سلسلۂ صفیہ

عِلم الکلام

حصہ اول

جسمیں علم کلام کی ابتداء اور اُسکے عہد بہ عہد کی وسعت ترقی اور تغیرات کی نہایت
تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے تمام شعبوں کی تقریظ و تنقید ہے

مُرتبہ
شبلی نعمانی

المخاطب بہ
شمس العلماء

ناظم صیغہ علوم وفنون ریاست حیدر آباد دکن وممبر رائل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ و فیلو آف
یونیورسٹی آف الہ آباد۔ وسابق پروفیسر مدرسۃ العلوم علی گڈھ

باہتمام خاکسار سعید احمد

مطبع احمدی علی گڈھ میں چھپا

فہرست مضامین علم الکلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد حسن تو بہ ادراک نشاید دانست
وین سخن نیز بہ اندازہ ادراک من است

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

دنیا مین عموماً ہر قوم کو مذہب، ہر چیز سے زیادہ عزیز رہا ہے، لیکن مسلمانوں کو اور بہی زیادہ عزیز تہا اور ہونا چاہیے تہا، مسلمان کسی نسل، کسی خاندان، کسی ملک کہی آبادی کے افراد کا نام نہیں، مسلمانوں کی قومیت کا عنصر، یا مایۂ خمیر، جو کچھ کہو صرف مذہب ہے، اسلئے اگر مذہب کی حیثیت الگ کرلیجائے تو قومیت بہی فنا ہو جاتی ہے اسی خیال کا اثر تہا کہ مسلمانوں نے مذہب کو ہر قسم کے خطروں سے بچانے کے لئے ہر زمانہ میں حیرت انگیز کوششیں کیں، دولت عباسیہ میں جب یونان و فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان میں آئے، اور تمام قوموں کو مذہبی مباحثات و مناظرات میں عام آزادی دی گئی تو اسلام کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آیا۔

پارسی۔ عیسائی۔ یہودی، زنادقہ۔ ہرطرف اُٹھ کھڑے ہوئے اور فتوحات اسلام کے آغاز میں، اُنکو جو صدمہ، اسلام کی تلوار سے پہنچ چکا تھا اُسکا انتقام قلم سے لینا چاہا۔ عقائد و مسائل اسلام پر اس آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیاں کیں ضعیف العقیدہ مسلمانونکے اعتقاد متزلزل ہوگئے۔

اسوقت اگرچہ نہایت آسانی سے ممکن تہا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینوں کی زبانیں بند کردیجاتیں لیکن مسلمانونکی آزادخیالی نے اس ننگ کو گوارا نہ کیا کہ قلم کا جواب تلوار سے دیاجائے۔ علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا، اور جو ہتیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں استعمال کئے تھے اُنہی سے اُنکے وار رد کئے اُنہی معرکونکے کارنامے ہیں جو آج علم کلام کے نام سے مشہور ہیں۔

عباسیونکے زمانہ میں اسلام کو جس خطرہ کا سامنا ہوا تہا آج اُس سے کچھ بڑہ کر اندیشہ ہے، مغربی علوم گھرگھر پہیل گئے ہیں اور آزادی کا یہ عالم ہے کہ پہلے زمانہ میں حق کہنا اسقدر سہل نہ تہا جتنا آج ناحق کہنا آسان ہے۔ مذہبی خیالات میں عموماً بھونچال سا آگیا ہے، نئے تعلیم یافتہ بالکل مرعوب ہوگئے ہیں۔ قدیم علما عزلت کے دریچہ سے کبھی سرنکالکر دیکھتے ہیں تو مذہب کا اُفق غبارآلود نظر آتا ہے۔

ہرطرف سے صدائیں آرہی ہیں کہ پہر ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہی اس ضرورت کو سب نے تسلیم کرلیا ہے لیکن اصول کی نسبت اختلاف ہے۔ جدید تعلیم یافتہ

لیں لکھی جاسکتی تھی، اور جو کسی اور پیرایہ میں ظاہر نہیں ہو سکتے تھے۔

(۲) تاریخ کے فن میں اہل مغرب نے جو نئے نئے برگ و بار پیدا کیے ہیں اُنہیں ایک یہ بھی ہے کہ اشخاص اور اقوام کی تاریخ سے گذر کر علوم و فنون کی تاریخ لکھتے ہیں مثلاً فلاں علم کب پیدا ہوا؟ کن اسباب سے پیدا ہوا؟ کسطرح عہد بعہد بڑھا؟ کیا کیا ترقیاں اور تبدیلیاں ہوئیں۔ اور کن وجوہ سے ہوئیں؟ اس قسم کی کوئی تصنیف اردو بلکہ عربی و فارسی میں بھی موجود نہ تھی میں نے ابتدائے زمانہ تصنیف سے اپنے تصنیفات کا موضوع تاریخ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابتک جو چیزیں میرے قلم سے نکلیں اور شائع ہوئیں وہ تاریخی ہی ہیں اس بنا پر علم کلام میرے دائرہ سے خارج تھا۔ علم کلام کی تاریخ لکھنے سے ایکطرف تو اسلامی لٹریچر کی ایک بڑی کمی پوری ہوتی ہے۔ دوسری طرف یہ تصنیف جو درحقیقت علم کلام کی تصنیف ہے تاریخ کے دائرہ میں آجاتی ہے اور میں اپنی حد سے تجاوز کرنے کا گنہگار نہیں رہتا۔

علم کلام اور متکلمین کے حالات میں عربی زبان میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں سب سے پہلے علامہ مرزبانی المتوفی ۳۷۸ھ نے جو چوتھی صدی ہجری کا بہت بڑا مورخ گذرا ہے اور جس کو ابن الندیم نہایت مدحیہ الفاظ میں یاد کرتا ہے۔ ایک کتاب اخبار المتکلمین کے نام سے لکھی اسکے بعد اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

علم کلام کی تاریخ میں قدما نے جو کتابیں لکھیں۔

نام کتاب	نام مصنف
مقالات الاسلامیین	امام ابوالحسن اشعری
ملل و نحل	ابوالمظفر طاہر بن محمد اسفرائنی۔

گروہ کہتا ہے کہ نیا علم کلام بالکل نئے اصول پر قایم کرنا ہوگا، کیونکہ پہلے زمانہ میں جس قسم کے اعتراضات اسلام پر کئے جاتے تھے آج اُنکی نوعیت بالکل بدل گئی ہے، پہلے زمانہ میں یونان کے فلسفہ کا مقابلہ تہا جو محض قیاسات اور مظنونات پر قایم تہا۔ آج بدیہیات اور تجربہ کا سامنا ہی اسلئے اسکے مقابلہ میں محض قیاسات عقلی اور احتمال آفرینیوں سے کام نہیں چلسکتا۔

لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں۔ قدیم علم کلام کا جو حصہ آج بیکار ہے پہلے بھی ناکافی تہا اور جو حصہ اُسوقت بکارآمد تہا آج بہی ہے اور ہمیشہ رہیگا کیونکہ کسی شی کی صحت اور واقعیت، زمانہ کی امتداد وانقلاب سے نہیں بدلتی، اس بناپر مدت سے میرا ارادہ تہا کہ علم کلام کو قدیم اصول، اور موجودہ مذاق کے موافق مرتب کیا جائے لیکن مینے اسکے لئے ضروری سمجھا کہ پہلے علم کلام کی مفصل تاریخ لکھی جائے، جسکی دو وجہیں تہیں۔

(۱) جو علم کلام مرتب کرنا مقصود ہے، اسکا طرز بیان گو کچھ ہی ہو لیکن یہ ضرور ہے کہ بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہ جانے پائے اور اسکے لئے یہ پتا ضرور ہے کہ ہر عہد میں ائمہ اسلام نے کیا اصول اختیار کئے؟ اور انمیں جو تغیرات ہوئے اور ہوتے رہے وہ کس قسم اور کس نوعیت کے تھے اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس ضمن میں مسلمانوں کی روشنضمیری، آزادروی، دلیری اور فراخ حوصلگی کے بہت سے ایسے کارنامے آجائینگے جسکے لئے کوئی جدا تاریخ

نام کتاب	نام مصنف
تہافۃ الفلاسفہ	امام غزالی
التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ	"
مشکواۃ الانوار	"
المقصد الاقصےٰ	"
المضنون علی غیر اہلہ	"
المضنون علیٰ اہلہ	"
القسطاس المستقیم	"
الاقتصاد فی الاعتقاد	"
معارج القدس	"
جواہر القرآن	"
الجام العوام	"
منقذ من الضلال	"
النفخ والتسویۃ	"
مطالب عالیہ	امام رازی۔ یہ امام رازی کی سب سے اخیر تصنیف ہے
نہایۃ العقول	"
اربعین فی اصول الدین	"

نام کتاب	نام مصنف
ملل ونحل	قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی المتوفی ۴۰۳ھ
. . . . .	ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی المتوفی ۴۲۹ھ
الفصل فی الملل والنحل . . .	علامہ علی بن احمد ابن حزم ظاہری المتوفی ۴۵۶ھ
ملل ونحل	امام محمد بن عبدالکریم شہرستانی المتوفی ۵۴۸ھ
. . . . .	احمد بن یحییٰ مرتضےٰ زیدی . . .

ان میں سے ابن حزم - شہرستانی - مرتضیٰ زیدی کی کتابیں ہمارے پیش نظر ہیں - ان کتابوں کا یہ انداز ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے عقائد میں جس طرح اختلاف پیدا ہوا، اور جس طرح وہ ترقی کرتا گیا، اور جس طرح اسکی بنا پر مختلف فرقے بنتے گئے، انکی تفصیل لکھتے ہیں، پھر مختلف فرقوں کے عقائد بیان کرتے ہیں، ابن حزم اسکے ساتھ اپنے مخالف فرقوں کا رد بھی لکھتے جاتے ہیں، مرتضیٰ زیدی کی کتاب معتزلہ اور زیدیہ کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن یہ تمام کتابیں اسلامی فرقوں کے اختلافات تک محدود ہیں ملاحدہ اور فلاسفہ کے[1] مقابلہ میں متکلمین نے جو کوششیں کی تہیں، اسکا ان کتابوں میں پتہ نہیں چلتا - اسلئے ہکو اور بہت سی تصنیفات کی طرف رجوع کرنی پڑی - انہیں سے چند کے نام ذیل میں درج ہیں

نام کتاب	نام مصنف
تاویلات القرآن	امام ابومنصور ماتریدی . . .

[1] ابن حزم نے فلسفہ کا رد بھی لکھا ہے لیکن وہ نہایت مختصر اور ناکافی ہے ۱۲

علم کلام کی تاریخ

علم کلام، اگرچہ ایک مدت سے ایک مخلوط مجموعۂ مسائل کا نام ہے لیکن حقیقت میں اسکی دو جداگانہ قسمیں ہیں اور دونوںکے مقاصد بالکل جدا ہیں۔ ایک علم کلام وہ ہی جو خاص اسلامی فرقوںکے باہمی جھگڑوں سے پیدا ہوا۔ یہ ایک مدت تک بڑی وسعت کے ساتھ پھیلتا گیا۔ اور اُسکی بدولت بڑے بڑے ہنگامے اور معرکہ آرائیاں ہوتی رہیں۔ اسمیں صرف قلم سے نہیں بلکہ تلوار سے بھی کام لیا گیا، اور اسلام کی ملکی طاقت کو اس سے بڑا صدمہ پہنچا۔

علم کلام کی دو جداگانہ قسمیں

دوسرا علم کلام وہ تھا جو فلسفہ کے مقابلہ کے لئے ایجاد ہوا، امام غزالی کے زمانہ تک دونوں بالکل الگ الگ رہے۔ امام غزالی نے اختلاط کی بنا ڈالی، امام رازی نے ترقی دی، اور متاخرین نے اسقدر خلط مبحث کر دیا کہ فلسفہ، کلام، اصول عقائد، سب گڈمڈ ہو کر ایک معجون مرکب بنگیا،

مسلمانوںکی موجودہ حالت کا یہ اقتضا نہیں کہ پہلی قسم کے علم کلام کی بحثیں پھر چھیڑی جائیں یا اب اُنکی تاریخ لکھی جائے لیکن چونکہ دوسری قسم کا علم کلام جسکی ہکو تاریخ لکھنی مقصود ہے اور جس کے نمونہ پر نیا علم کلام مرتب کرنا ہے۔ اسکے متعلق بہت سی باتیں پہلے ہی قسم کی علم کلام کی تاریخ جاننے پر موقوف ہیں۔ اسلئے اسکا ایک مجمل خاکا کھینچنا ضرور ہے۔ اسلام جب تک عرب میں محدود رہا، عقائد کے متعلق کسی قسم

نام کتاب	نام مصنف
مباحث مشرقیہ	امام رازی
حکمۃ الاشراق	شیخ شہاب الدین مقتول
ہیاکل النور	″
الکلام علی المحصل	ابن تیمیہ
ردِ منطق	″
شرح مقاصد	علامۂ تفتازانی
شرح مواقف	قاضی عضد و سید شریف
صحائف	
کتاب الروح	ابن قیم

حال میں علم کلام کے متعلق مصر شام اور ہندوستان میں متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور نئے علم کلام کا ایک دفتر تیار ہو گیا ہے لیکن یہ نیا علم کلام دو قسم کا ہی۔ یا تو وہی فرسودہ اور دور از کار مسائل اور دلائل ہیں جو متاخرین اشاعرہ نے ایجاد کئے تھے یا یہ کیا ہے کہ یورپ کے ہر قسم کے معتقدات اور خیالات کو حق کا معیار قرار دیا ہے اور پھر قرآن و حدیث کو زبردستی کھینچ تان کر اُن سے ملا دیا ہے۔ پہلا کورانہ تقلید اور دوسرا تقلیدی اجتہاد ہے۔ اسلئے مینے ان تصنیفات سے بالکل قطع نظر کی ہے۔

ہیں۔ کبھی وہ کسی پیغمبر سے کُشتی لڑتا ہے اور اتفاق سے چوٹ کہا جاتا ہے[1] وغیرہ وغیرہ

اس قسم کے اعتقاد والے جب اسلام لائے تو ضرور تہا کہ انکا میلان ان آیتوں

کی طرف ہو جنمیں خدا کی نسبت ہاتھ مُنھ وغیرہ الفاظ وارد ہیں اور ضرور تہا کہ وہ ان الفاظ کے

یہی معنی قرار دیں کہ خدا کے واقعی ہات پاؤں ہیں۔

تیسرا سبب — اسکے علاوہ بعض مسائل ایسے ذو وجہیں تھے کہ اُنکے متعلق جب رائیں قائم

کیجاتیں خواہ مخواہ رایوں میں اختلاف ہوتا، مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ کہ ایکطرف نظر آتا ہے

کہ ہم اپنے افعال کے آپ مختار ہیں۔ دوسری طرف زیادہ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل

ایکطرف، ہمارا ارادہ بھی ہمارے اختیار میں نہیں۔ اختلاف کا ایک بڑا سبب طبائع انسانی

کی فطرت کا اختلاف تہا۔

چوتھا سبب — ایک سادہ دل۔ سلیم الطبع۔ مقدس شخص۔ جب خدا کا تصور دل میں لاتا ہے تو اُسکے

ذہن میں خدا کی یہ تصویر آتی ہے، وہ مالک الملک اور تمام شاہوں کا شہنشاہ ہے، اسپر

کوئی شخص حکم نہیں چلا سکتا، کوئی چیز اُسپر واجب اور ضروری نہیں، کسیکو اُسکے احکام میں

چون وچرا کی مجال نہیں، اُسکو اختیار ہے کہ گنہگاروں کو بخشدے اور نیکو نکو سزا دے

اگر در دہد یک صلائے کرم بہ ہندید گر بر کشد تیغ حکم		عزازیل گوید نصیبے برم بماند کرّوبیاں صم و بکم

اپنی قدرت کاملہ کا ظہور دکھائے تو سنگریزہ پہاڑ بنجائے، رات دن ہوجائے،

[1] یہ تمام واقعات توراۃ میں مذکور ہیں ۔۱۲

کی کد وکاوش جہان بین۔ بحث ونزاع نہیں پیدا ہوئی جسکی وجہ یہ تھی کہ عرب کا اصلی مذاق تخیل نہیں، بلکہ عمل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز، روزہ، زکوۃ، حج یعنی عملی امور کے متعلق ابتدا ہی سے تحقیقات اور تدقیقات شروع ہوگئی تھیں یہانتک کہ صحابہ ہی کے زمانہ میں فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہوگیا تھا لیکن جو باتیں اعتقاد اور ایمان سے تعلق رکھتی تھیں اُنکے متعلق زیادہ کریدی اور نکتہ چینی نہیں کی گئی بلکہ اجمالی عقیدہ کافی سمجھا گیا۔

اختلاف عقائد کی ابتدا

اختلاف عقائد کا پہلا سبب

لیکن جب اسلام کو زیادہ وسعت ہوئی اور ایرانی۔ یونانی۔ قبطی وغیرہ قومیں اسلام کے حلقہ میں آئیں، تو عقائد کے متعلق نکتہ آفرینیاں شروع ہوگئیں، اسکا ایک سبب تو وہی تھا کہ عجمی قوموں کا مذاق ہی یہ تھا کہ بال کی کھال نکالتے تھے اور بات کا بتنگڑ بناتے تھے۔

دوسرا سبب

دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ جو قومیں اسلام لائیں اُنکے قدیم مذہب میں مسائل عقائد مثلاً صفات خدا، قضا و قدر، جزا و سزا کے متعلق خاص خیالات تھے، ان خیالات میں جو علانیہ۔ عقائد اسلام کے خلاف تھے مثلاً تعدد آلهہ، شرک و بُت پرستی، وہ تو بالکل دلوں سے جاتی رہی لیکن جہاں اسلامی عقائد کے کئی پہلو ہوسکتے تھے، اور ان میں سے کوئی پہلو اُنکے قدیم عقائد سے ملتا جلتا تھا۔ وہاں بالطبع وہ اُسی پہلو کی طرف مائل ہوسکتی تھے، اور چونکہ مختلف مذاہب کے لوگ اسلام کے دائرہ میں آئے تھے اور اُنکے قدیم عقائد آپسمیں بالکل مختلف تھے اسلیئے ان مختلف عقیدوں کا جو اثر ہوسکتا تھا اُسکا مختلف ہونا بھی ضرور تھا۔ مثلاً یہودیوں کے ہاں خدا بالکل ایک مجسم آدمی کے پیرایہ میں تسلیم کیا جاتا تھا، اُسکی آنکھیں دُکھنے آتی ہیں۔ آنکھوں میں نہایت درد ہوتا ہے فرشتے عیادت کرتے

یہ خیالات معتزلہ کے عقائد بنگئے۔

یہی نکتہ ہے جسکو امام رازی نے تفسیر کبیر (سورۂ انعام) میں شیخ ابو القاسم انصاری کی زبان سے ان لفظوں میں ادا کیا ہے "اہل سنت وجماعت (اشعریہ مراد ہیں) کا خیال خدا کی قدرت کی وسعت کی طرف گیا، اور معتزلہ کا خیال خدا کی تعظیم اور مُبرا عن العیوب ہونے پر، غور سے دیکھو تو دونوں خدا کی عظمت و تقدس کے معترف ہیں، صرف اصابت رائے اور غلطی رائے کا فرق ہے"

پانچواں سبب

اختلاف عقائد کا ایک بڑا سبب، عقل و نقل کی بحث تھی، فطرت نے انسانوں میں دو قسم کی طبیعتیں پیدا کی ہیں، ایک وہ ہیں جو ہر بات میں عقل کو دخل دیتے ہیں اور کسی بات پر جبتک اُنکی عقل میں نہ آئے یقین نہیں کرتے۔ دوسرے وہ ہیں جنکو اس قسم کی بحث اور چون وچرا کا مذاق نہیں ہوتا، وہ جب کوئی بات کسی بزرگ یا معتقد علیہ سے سُن لیتے ہیں تو اسکی لم اور علت سے بحث نہیں کرتے بلکہ امنا وصدقنا کہکر سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ چونکہ دونوں قسم کی طبیعتیں، فطرتِ انسانی کا اقتضا ہیں اسلئے کوئی زمانہ اس سے خالی نہیں رہا۔ صحابہ کرام کے حالات پڑھو۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کہ زندوں کے گریہ و ماتم کرنے سے مُردوں کو عذاب دیا جاتا ہے۔ حضرت عائشہ سے لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں۔ وہ فرماتی ہیں کہ یہ ہو نہیں سکتا۔ خدا خود کہتا ہے لا تزرُ وازرۃٌ وزرَ اُخری یعنی ایک کے گناہ کا دوسرے شخص سے مواخذہ نہیں ہو سکتا۔ ایک صحابی آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ مُردے سنتے ہیں، یہ حدیث حضرت عائشہ

آگ کی گرمی۔ سردی سے بدل جائے، پانی کی روانی رُک جائے۔

ہر چیز کی وہ آپ علت ہے، جن چیزوں کو ہم اسباب و علت سے تعبیر کرتے ہیں سب ہیچ ہیں انسان اپنے افعال کا آپ مختار نہیں بلکہ جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کراتا ہے

یہی خیالات عقائد کا پیرایہ اختیار کر کے اشاعرہ کے مسلمات بنگئے چنانچہ انہی باتوں کو مسائل کی صورت میں اسطرح بیان کیا جاتا ہے۔

خدا کے احکام مصلحت پر مبنی نہیں۔

کوئی چیز دنیا میں کسی کی علت نہیں۔

اشیاء میں خواص اور تاثیر نہیں۔

خدا نیک آدمیوں کو بے وجہ سزا دے تو یہ ناانصافی نہیں ہے۔

انسان کو اپنے افعال پر قدرت نہیں ہے۔

خدا ہی انسان سے نیکی بھی کراتا ہے اور بُرائی بھی۔

اسکے مقابلہ میں ایک فلسفی خدا کا تصور اس طرح کرتا ہے۔

خدا کی تمام باتیں مصلحت پر مبنی ہیں اور ایک ذرہ بھی حکمت سے خالی نہیں۔

اُسنے نظام عالم کا ایسا باقاعدہ اور منضبط سلسلہ قائم کر دیا ہے جو کبھی نہیں ٹوٹتا۔

اُسنے اشیاء میں خواص اور تاثیر رکھی ہے، جو اُس سے منفک نہیں ہوتی۔

اُسنے انسان کو اپنے افعال کا مختار اور ذمہ دار بنایا ہے۔

عدل و انصاف اسکی فطرت ہے، اور کبھی اس سے ناانصافی کا ظہور نہیں ہوسکتا۔

کی تلاش و جستجو تحقیق و تفحص نقل و روایت سے کسی اور کام کی فرصت ہی نہیں ملسکتی تھی اسکا نتیجہ یہ تہا کہ محدثین کے کانوں میں مخالف مذہب کی آواز نہیں پہنچ سکتی تھی، اور اُنکو مطلق خبر نہیں ہوتی تھی کہ اسلام پر کیا اعتراضات کئے جارہے ہیں، انکا خطاب صرف اپنے معتقدین کے گروہ سے ہوتا تہا اور وہ انسے جو کچھہ کہدیتے تھے وہ لوگ بغیر کسی عذر کے قبول کرلیتے تھے۔ محدثین سے لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہیں ہے، تو عرش پر کیونکر متمکن ہوسکتا ہے، وہ کہتے تھے کہ الکیف مجھول والسوال بدعۃ یعنی "اُسکی کیفیت معلوم نہیں، اور سوال کرنا بدعت ہے" معتقدین خاموشی کے ساتھہ اس جواب کو قبول کرلیتے تھے اور اسلئے محدثین کو اس ابہام کے رفع کرنیکی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ بخلاف اسکے متکلمین اور خصوصاً معتزلہ۔ ہر مذہب اور ہر فرقہ کے لوگوں سے ملتے تھے۔ اور ان سے مناظرہ و مباحثہ کرتے تھے، ان پڑہے ہوے جنوں پر تحکمانہ جواب کا زور نہیں چلسکتا تہا، اسلئے اُنکے سامنے اصل حقیقت کا اظہار کرنا پڑتا تہا اور ابہام و اجمال کی گرہ کہولنی پڑتی تھی۔

اس بنا پر عقائد میں جسطرح درجہ بدرجہ تغیر ہوتا جاتا تہا اسکو ہم ایک خاص مسئلہ کی مثال میں بیان کرتے ہیں۔

ظاہریہ و مشبہہ — پہلا درجہ۔ خدا جسمانی ہے، عرش پر متمکن ہے۔ اسکے ہاتھ ہیں، موہنہ ہے، خدا نے آنحضرت کے دوش مبارک پر ہاتھ رکھدیا تو آنحضرت کو ہاتھوں کی ٹھنڈک محسوس ہوئی۔

عام ارباب روایت — دوسرا درجہ۔ خدا جسمانی ہے، اسکے ہاتھہ ہیں۔ موہنہ ہے، ساق ہے۔ لیکن یہ تشبیہ نہیں

کے سامنے بیان کیجاتی ہے تو فرماتی ہیں کہ مُردے سُن نہیں سکتے۔ خدا خود کہتا ہے۔ انّکَ لاتسمعُ الموتی حضرت ابوہریرہ۔ آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ آگ کی پکی ہوئی چیز کے کھانیسے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ عبداللہ بن مسعود کے سامنے یہ حدیث بیان کیجاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہے تو گرم پانی کے استعمال سے بھی وضو کرنا لازم ہوگا، حضرت عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے معراج میں خدا کو دیکھا تھا حضرت عائشہ کہتی ہیں ہرگز نہیں دیکھا تھا۔

صحابہ کی نسبت یہ تو (نعوذ باللہ) گمان نہیں ہوسکتا کہ وہ آنحضرت کے ارشاد سے انکار کرسکتے اسلئے جن صحابہ نے احادیث مذکورۂ بالا سے انکار کیا انکا یہ خیال تھا کہ جو بات خلاف عقل ہے، وہ آنحضرت نے فرمائی ہی نہوگی، اسلئے لوگوں کو روایت میں دھوکا ہوا ہوگا، چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی نے خاص ان احادیث کو ایک سالہ مین جمع کیا ہے جنہیں حضرت عائشہ نے ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو روایت میں کیونکر غلطیاں ہوئیں۔

بہرحال یہ دونوں مختلف مذاق، خود صحابہ کے زمانہ میں موجود تھے اور زمانۂ مابعد میں بھی قائم رہے۔

چھٹا سبب

ایک بڑا سبب علما کی طریقۂ معاشرت کا اختلاف تھا، محدثین اور فقہا کا یہ طرز تھا کہ وہ اپنے ہم مذہبوں کے سوا کسی اور مذہب والے سے ملتے نہ تھے، جس کی وجہ کچھ تو یہ تھی کہ وہ غیروں سے ملنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، اور کچھ یہ کہ ان کو احادیث کی

وہ عین ذات ہیں تو صفات الگ کوئی چیز نہیں، اور خارج از ذات ہیں تو تعددِ قدما لازم آتا ہے۔ اس اعتراض کے جواب کے لئے لاعین و لاغیر کا پہلو اختیار کیا گیا لیکن اس تنگ جادہ پر کیونکر قدم ٹھیر سکتا۔ آخر یہ ماننا پڑا کہ خدا ایک ہستی بسیط ہے، اور تمام صفات کا مظہر ہے۔

اس تقریر سے یہ مقصود نہیں کہ پچھلی سطحیں بالکل مٹ گئیں۔ ہر زمانہ میں اور آج بھی ہر درجہ کے اعتقاد والے موجود ہیں۔ بلکہ ثابت کرنا یہ مقصود ہے کہ جو نئے فرقے بنتے گئے وہ انہی قدیم فرقوں سے ٹوٹ ٹوٹ کر بنتے گئے۔

اختلاف عقائد کی بنیاد پالٹکس سے ہوئی

اختلاف عقائد کے اگرچہ یہ سب اسباب فراہم تھے لیکن ابتدا پالٹکس یعنی ملکی ضرورت سے ہوئی۔ بنو امیہ کے زمانہ میں چونکہ سفاکی کا بازار گرم رہتا تھا، طبیعتوں میں شورش پیدا ہوئی لیکن جب کبھی شکایت کا لفظ کسی کی زبان پر آتا تھا تو طرفداران حکومت یہ کہکر اسکو چپ کر دیتے تھے کہ جو کچھ ہوتا ہے، خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ہمکو دم نہیں مارنا چاہئے آمنا بالقدر خیرہ و شرہ۔ حجاج بن یوسف کے زمانہ میں جو ظلم و جور کا دور تھا معبد جہنی[1] ایک شخص تھا جسنے صحابہ کی آنکھیں دیکھی تھیں۔ اور دلیر و راست گو تھا، وہ امام حسن بصری کے حلقہ درس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ ایکدن اسنے امام صاحب سے عرض کی کہ بنو امیہ کی طرف سے قضا و قدر کا جو عذر پیش کیا جاتا ہے کہانتک صحیح ہے؟ امام صاحب نے کہا کہ "یہ خدا کے دشمن جھوٹے ہیں"، وہ پہلے سے بنو امیہ کی زیادتیوں پر طیش سے بھرا ہوا تھا۔ اب علانیہ بغاوت کی اور جان سے مارا گیا۔[2]

۱؎ میزان الاعتدال ذہبی ۱۲ ۲؎ تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶

ایسی نہیں جیسی ہماری ہیں۔

تیسرا درجہ۔ خدا کے نہ جسم ہے نہ ہات۔ نہ مونہہ۔ قرآن میں جو الفاظ اس قسم کے آئے ہیں اُنسے حقیقی معنی مراد نہیں۔ بلکہ مجازاً او ستعارہ ہے، خدا سمیع ہے۔ بصیر ہے۔ علیم ہے۔ اور یہ سب اوصاف اسکی ماہیت سے زائد ہیں۔

محققین اشاعرہ — چوتھا درجہ۔ خدا کے صفات، نہ عین ذات ہیں نہ خارج ذات۔

معتزلہ — پانچواں درجہ۔ خدا کی ذات واحد محض ہے، اسمیں کسی قسم کی کثرت نہیں، اسکی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے اسکی ذات ہی علیم بھی ہے۔ بصیر بھی۔ سمیع بھی۔ قدیر بھی۔

فلسفہ اسلام اور اکثر صوفیہ — چھٹا درجہ۔ خدا ہستی مطلق ہے یعنی وجود اسکی عین ماہیت ہے۔ یہی مسئلہ وحدت الوجود کی صورت اختیار کر لیتا ہے، یہاں پہونچکر فلسفہ اور تصوف کے ڈانڈے ملجاتے ہیں۔

عقائد میں اس قسم کا تدریجی تغیر ہمیشہ علوم و فنون اور خیالات کی ترقی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اسلام میں بھی ایسا ہی ہوا، بنو اُمیہ کے اخیر زمانہ میں ہی پہلی سطح سے دوسری سطح تک نوبت آگئی تھی۔ عباسیہ کا دربار فلاسفہ سے بھرا ہوا تھا اور رات دن یہی چرچے رہتے تھے، فقہا و محدثین دیر تک اپنی ظاہریت پر جمے رہے لیکن عام خیالات اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ لوگونکو اسبات کا یقین دلانا مشکل تھا کہ خدا کے ہات ہیں، اور پھر ہمارے سے نہیں آخر خود فقہا و محدثین ہی کے فرقہ سے ایک گروہ (اشعریہ) پیدا ہوا جسنے خدا کے جسم۔ ہات مونھ سے انکار کیا لیکن اس حد پر بھی ٹھہرنا ممکن نہ تھا۔ صفات کے متعلق یہ مشکل تھی کہ اگر

یہ گروہ برابر ترقی کرتا گیا ۱۲۵ھ میں جب ولید تخت نشین ہوا تو اس فرقہ کا شمار ہزاروں سے متجاوز ہو چکا تھا۔ یہانتک کہ خود خاندان بنی امیہ میں یزید بن الولید نے یہ مذہب اختیار کر لیا تھا۔ ولید تخت نشینی کے ساتھ عیش پرستی میں مشغول ہوا اور علانیہ میخواری اور عیاشی شروع کی، یہ رنگ دیکھکر یزید نے امر بالمعروف کے دعوی سے علم بغاوت بلند کیا، اور ہزاروں معتزلہ اسکے ساتھ ہو گئے[1] ولید محصور ہو کر قتل ہوا، اسکے قتل کے بعد یزید تخت نشین خلافت ہوا، اور یہ پہلا دن تھا کہ اعتزال نے تخت پر جگہ پائی۔ اس موقع پر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یزید نے جب ولید کے خلاف بغاوت کی تھی تو اسکے طرفداروں میں سے ایک عمرو بن عبید بھی تھا جو مذہب اعتزال کا بہت بڑا امام گذرا ہے[2]۔

مختلف فرقوں کا پیدا ہونا

ملکی ضرورت نے اگرچہ صرف جبر و قدر کے مسئلہ پر توجہ دلائی تھی لیکن جب ایکدفعہ کسی وجہ سے خیالات میں حرکت پیدا ہوئی تو بڑھتی ہی گئی یہانتک کہ بنو امیہ کا دور ختم نہیں ہو چکا تھا کہ خلق قرآن، تنزیہ و تشبیہ، صفات باری، وغیرہ کی بحثیں چھڑ گئیں اور جسکے موںھ سے جو بات نکلی ایک مذہب بنگئی۔ اسطرح چند ہی روز میں بیسیوں فرقے نکل آئے ملل و نحل، اور کتب عقائد میں ہر ایک فرقہ کے جداگانہ حالات و معتقدات لکھے ہیں لیکن یہاں اُس تمام تفصیل کے لکھنے کا موقع نہیں۔

اس تمام قصہ میں جو باتیں غور کے قابل ہیں یہ ہیں۔

(۱) اصولی اختلافات کے لحاظ سے ان فرقوں کی کیا تعداد ہے۔

(۲) یہ اختلافات کہانتک مغایرت کا سبب ہو سکتے ہیں اور ان مختلف عقیدوں کو

[1] مروج الذہب مسعودی [2] ملل و نحل شہرستانی ۱۲

معبد کے بعد غیلان دمشقی نے اس خیال کو ترقی دی۔ وہ حضرت عثمان کا غلام تھا۔ اور محمد بن حنفیہ سے بیک واسطہ تعلیم پائی تھی۔ حضرت عمر بن عبد العزیز جب خلیفہ ہوئے تو اُسنے ایک نہایت آزادانہ خط لکھا اور بنو امیہ کے مظالم پر توجہ دلائی حضرت عمر بن عبد العزیز نے اُسکو بلا بھیجا اور شاہی توشہ خانہ کی نیلام کی خدمت سپرد کی، وہ برسر عام نیلام کرتا تھا اور پکار پکار کر کہتا جاتا تھا کہ "یہ وہ مال و اسباب ہے جو ظلم اور جبر سے حاصل کیا گیا تھا" اسوقت تک اگرچہ اسلام کی قدیم سادگی بہت کچھ باقی تھی تاہم سامان عیش کو اسقدر ترقی ہو چکی تھی کہ توشہ خانہ میں تیس ہزار اونی جرابیں نکلیں، غیلان نے کہا، صاحبو! اس ظلم کی کچھ حد ہے کہ عوام فاقے کرتے تھے اور ہمارے فرماں روا، تیس تیس ہزار جرابیں توشہ خانہ میں جمع رکھتے تھے۔ عمر بن عبد العزیز نے ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ اور ہشام بن عبد الملک تخت حکومت پر بیٹھا۔ وہ غیلان کی کارروائیاں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا تھا تخت نشینی کے ساتھ اُسکو طلب کیا اور بغاوت انگیزی کے جرم میں اُسکے ہاتھ پاؤں کٹوا ڈالے۔ تاہم غیلان کی زبان درازیاں نہ گئیں اور آخر اسی جرم میں جان سے مارا گیا۔[1]

اسی زمانہ میں جہم بن صفوان پیدا ہوا، اور وہ بھی امر بالمعروف کے جرم پر قتل ہوا۔[2] لیکن یہ خون خالی نہ گئے، عدل اور امر بالمعروف کا مسئلہ زیادہ پھیلا، اور اسقدر زور پکڑا کہ ایک گروہ کثیر نے جو بالآخر معتزلہ کے لقب سے پکارا گیا، اُسکو اسلام کے اصول اولیہ میں داخل کر لیا، فرقہ معتزلہ کے پانچ اصول ہیں دو اصول جنکا نام عدل اور وجوب امر بالمعروف ہے اُنکی یہی ابتدا ہے

---

[1] یہ تمام تفصیل شرح ملل و نحل میں ہے [2] تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶

دوسرے احتمال کے قایل۔ معتزلہ ہیں جنکا دوسرا نام منکرین صفات ہے۔

اسی مسئلہ کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ خدا کی صفات کو اگر قدیم مانیں تو تعددِ قدما لازم آتا ہے اور حادث کہیں تو خدا کا محل حوادث ہونا خدا کے حدوث کا مستلزم ہے پہلی مشکل سے بچنے کے لئے معتزلہ نے یہ رائے اختیار کی کہ خدا کے علیحدہ صفات نہیں ہیں، بلکہ اسکی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہیں جو ہمکو صفات سے ہوتے ہیں۔ محدثین سمجھے کہ یہ خدا کی صفات کا انکار ہے۔ اس بنا پر اُنہوں نے خدا کی جداگانہ صفات قرار دئے۔

دوسرا اختلاف

دوسرے اختلاف کا منشا یہ تھا کہ انسان کے افعال کو اگر زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز بھی ہمارے بس کی نہیں یہانتک کہ ہمارا ارادہ اور خواہش بھی ہمارا اختیاری نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم اپنے افعال میں مجبور ہیں تو ثواب و عقاب جو مذہب کی جان ہے اس کی بنیاد اکھڑ جاتی ہے۔ قرآن مجید میں دونوں قسم کی آیتیں ہیں بعض میں صاف تصریح ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کراتا ہے قل کل من عند اللہ بعض کا یہ مطلب ہے کہ انسان اپنے افعال کا آپ ذمہ دار ہے، ما اصابک من سیئۃ فمن نفسک اس بنا پر اسلام میں دو رائیں قائم ہوگئیں۔ جو لوگ زیادہ آزاد تھے اُنہوں نے صاف صاف جبر کو مانا اور جبریہ کہلائے جو اس لفظ سے جھجکتے تھے اُنہوں نے کسب اور ارادہ کا پردہ رکھا۔ یہ پردہ بھی ابوالحسن اشعری نے ایجاد کیا ورنہ قدما اسکا نام بھی نہیں لیتے۔ برخلاف اسکے معتزلہ نے یہ رائے قائم کی کہ انسان اپنے تمام

اصل اسلام سے کہانتک تعلق ہے۔

محققین نے تسلیم کیا ہے کہ فرقوں کی تعداد کی یہ کثرت، درحقیقت صحیح نہیں اصل میں صرف چند فرقے ہیں پر ایک ایک فرقے کے بہت سے فرقے بنگئے ہیں، شرح مواقف میں لکھا ہی کہ اسلام کی اصل ۸ فرقے ہیں، شیعہ۔ سُنی۔ خارجی۔ مرجیہ۔ نجاریہ۔ معتزلہ۔ جبریہ۔ مشبہہ۔ علامہ مقریزی نے تاریخ مصر میں یہ تعداد اور بھی گھٹادی ہے اور صرف ۵ فرقے قرار دئے ہیں سُنی۔ شیعہ۔ معتزلہ۔ خارجی۔ مرجیہ۔

اسلامی فرقوں کی تعداد اور اصل کم ہے۔

علامہ شہرستانی نے زیادہ وقتِ نظر سے کام لیا اور اختلاف کے ۴ اصول قرار دئے۔

اختلاف کے اصلی اصول ۴ ہیں۔

۱۔ صفات الٰہی کا اثبات و نفی۔

۲۔ قدر و جبر۔

۳۔ عقائد و اعمال۔

۴۔ عقل و نقل۔

پہلا اختلاف

پہلا اختلاف اسطرح پیدا ہوا کہ خدا کے متعلق قرآن مجید میں جو الفاظ اس قسم کے مذکور ہیں جو جسمانیات کے لئے مخصوص ہیں مثلاً عرش پر متمکن ہونا۔ قیامت کے دن فرشتوں کے جھرمٹ میں آنا وغیرہ وغیرہ، انکے حقیقی معنی لئے جائیں یا مجازی۔ اس سوال نے دو مختلف فرقے پیدا کردیئے پہلی شق کے ماننے والے۔ محدثین اور اشعریہ ہیں جنمیں سے بڑھتے بڑھتے مجسمہ اور مشبہہ نکل آئے جو خدا کے ہات پاؤں تک مانتے ہیں

اشعریہ- خدا محالات کا حکم دیسکتا ہے اور دیتا ہے۔	معتزلہ و حنفیہ- خدا کسی محال چیز کا حکم نہیں دیسکتا۔
اشعریہ- خدا کو عدل اور انصاف کرنا ضروری نہیں۔	معتزلہ- ضروری ہے۔
اشعریہ- خدا عبادت کے عوض میں عذاب دیسکتا ہے اور گناہ کے بدلے میں انعام- اور اگر وہ ایسا کرے تو ناانصافی نہیں ہے۔[1]	معتزلہ- خدا کبھی ایسا نہیں کرسکتا۔ اور ایسا کرے تو یہ ظلم اور ناانصافی ہے۔

ان اختلافات کا پیدا ہونا محل تعجب نہیں- کیونکہ جیسا ہم اوپر لکھ آئے ہیں اختلاف کے متعدد قدرتی اسباب موجود تھے لیکن افسوس یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ سے جس مسئلہ میں مختلف تھا اسی کو اسلام و کفر کی حد فاصل قرار دیتا تھا۔ مثلاً مسائل اختلافیہ میں ایک یہ بھی تھا کہ کلام الٰہی- قدیم ہے، یا مخلوق و حادث؟ معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ میں ہے وہ قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے۔ زیادہ تدقیق سے دونوں کا حاصل ایک ہی ٹھہرتا ہے لیکن دونوں فرقہ نے اس مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیا۔

اختلافات عقائد میں غلو اور شدت

امام بیہقی نے کتاب الاسماء و الصفات میں اس بحث پر ایک مستقل عنوان قائم[3]

[1] اشعریہ کے یہ عقائد اسی تصریح کیساتھ شرح مواقف وغیرہ میں مذکور ہیں ۱۲ [2] میزان الاعتدال ذہبی ذکر داؤد ظاہری

[3] کتاب مذکور صفحہ ۱۷۹ تا صفحہ ۱۹۳ مطبوعہ الہ آباد ۱۲

افعال میں مختار محض ہے البتہ یہ اختیار اُسکو خدا نے دیا ہے اور اسلئے خدا کے اختیار مطلق میں فرق نہیں آتا۔

تیسرا اختلاف

تیسرا اختلاف اس بنا پر تھا کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال بھی داخل ہیں یا نہیں؟ چونکہ اکثر حدیثوں میں حیا وغیرہ کی نسبت یہ الفاظ ہیں کہ انہ من الایمان اسلئے محدثین نے سمجھا کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال بھی داخل ہیں۔ لیکن اہل نظر نے جنمیں امام ابوحنیفہ سب سے پیشرو تھے اس سے اختلاف کیا اور اعتقاد و عمل میں تفریق کی۔ محدثین نے ان لوگوں کا نام مرجیہ رکھا چنانچہ امام ابوحنیفہ کو بھی بہت سے محدثین مرجیہ ہی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

چوتھا اختلاف

چوتھا اختلاف درحقیقت ایسا اختلاف ہے جو حقیقی اختلاف کہا جا سکتا ہے اور جہاں ارباب ظاہر اور اہل نظر کی حدیں بالکل الگ ہو جاتی ہیں

اس اختلاف کا اصل اصول یہ ہے کہ عقل و نقل میں کسکو ترجیح ہے؟ یا یہ کہ عقل و نقل کی کیا حدود ہیں، تمام اشاعرہ نقل کو ترجیح دیتے ہیں، اور معتزلہ وغیرہ عقل کو۔

اس اصول کی بنیاد پر تفصیلی عقائد جو قایم ہوئے انہیں سے چند یہ ہیں۔

اشعریہ	معتزلہ
اشعریہ کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بُری نہیں شارع جس چیز کو اچھی کہدیتا ہے اچھی ہو جاتی ہے اور جسکو بُری کہتا ہے بُری ہو جاتی ہے۔	معتزلہ۔ ہر شے پہلے سے اچھی یا بُری ہے۔ شارع اُسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہ اچھی تھی اور اُسی چیز کو بُری کہتا ہے جو پہلے سے بُری تھی۔

بعض محدثوں نے جن میں امام بخاریؒ بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں یہ تفریق کی
تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے یہ مخلوق اور حادث ہے، لیکن محدثین نے اسکی بھی
سخت مخالفت کی، ذُہلی امام بخاری کے استاد تھے اور صحیح بخاری میں بہت سی حدیثیں
انکی روایت سے مذکور ہیں۔ اُنہوں نے امام بخاری کا جب یہ قول سنا تو عام حکم دیدیا کہ جو شخص
یہ لفظ کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ ہماری مجلس میں نہ آنے پائے، چنانچہ اس
واقعہ کو حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے ابن شداد
نے ایک تحریر میں لکھا تھا کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" یہ تحریر امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش
ہوئی تو اُنہوں نے اس فقرہ کو کاٹ دیا اور کہا کہ قرآن جس صورت میں ہو غیر مخلوق
ہے ابوطالب نے کہا تھا کہ امام احمد بن حنبل قرآن کے تلفظ کرنیکو مخلوق کہتے ہیں۔
امام احمد بن حنبل کو خبر ہوئی تو غصے سے کانپنے لگے اور ابوطالب
کو بُلا کر اس بات کی باز پرس کی۔
یہ تو ادہر کے فریق کا حال تھا۔ دوسری طرف یہ کیفیت تھی کہ تمام معتزلہ
قرآن کے قدیم کہنے کو کفر خیال کرتے تھے، یہانتک کہ مامون الرشید جیسے عاقل
بادشاہ نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے تمام بڑے محدثین کو نہایت سخت سزائیں
دیں اور حکم دیا کہ توبہ نکریں تو قتل کردیے جائیں۔
ایک اس مسئلہ پر موقوف نہیں، اس قسم کے سیکڑوں مسئلے تھے جنہیں فریقین کو اسی

۱؎ کتاب الاسماء والصفات بیہقی صفحہ ۱۹۸ ۲؎ کتاب الاسماء والصفات صفحہ ۱۹۸

قایم کیا ہے، ہم اسکی سند سے اس موقع پر چند بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کرتے ہیں

وکیع بن الجراح	من زعم ان القرآن محدث فقد کفر	جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے۔
یزید بن ہٰرون	من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو والذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق	جو شخص کہتا ہے کہ کلام الٰہی مخلوق ہے وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔
مُزنی شاگرد شافعی	من قال ان القرآن مخلوق فھو کافر	جو شخص کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ کافر ہے۔
امام بخاری	نظرت فی کلام الیھود والنصاری والمجوس فما رایت قوما اضل فی کفرھم من الجھمیة وانی لا استجھل من لا یکفرھم	میں نے یہودیوں۔ عیسائیوں مجوسیوں سب کے کلام دیکھے ہیں جہمیة[۱] کے برابر کوئی انہیں سے کافر جاہل نہیں۔ میں اسکو جاہل سمجھتا ہوں جو جہمیة کو کافر نہ سمجھے
عبدالرحمن بن مہدی	لو رایت رجلا علی الجسر وبیدی سیف یقول القرآن مخلوق ضربت عنقہ	اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی کو پل پر یہ کہتے سن لوں کہ قرآن مخلوق ہے تو اسکی گردن ماردوں۔

[۱] جہمیة کا اصلی جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے ۱۲

قلت الارجاء مذهب لعدة من اجلة العلماء لا ینبغی التحامل علی قایلہ۔	میں کہتا ہوں کہ مرجیہ بہت سے بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے، اس قول کے قائلین پر دارو گیر نہ کرنی چاہیئے۔

محدث خطابی نے جنکی کتاب معالم السنن فن حدیث کی نادر کتاب ہے اور جن کے اقوال کو امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں نہایت کثرت سے سنداً نقل کرتے ہیں اس باب میں یہ فیصلہ کیا۔

لا یکفر اهل الاهواء الذین تاولوا فاخطئوا ویجیز شهادتهم مالم یبلغ من الخوارج والروافض فی مذهبه ان یکفر الصحابة ومن القدریة ان یکفر من خالفه من المسلمین الخ	جن اہل بدعت نے تاویل کی اور تاویل میں غلطی کی وہ کافر نہیں ہیں اور انکی گواہی جائز ہے جبتک خارجی اور رافضی اس حد تک پہنچ جائیں کہ صحابہ کو کافر بتائیں اور جبتک قدریہ اس حد تک نہ پہونچیں کہ اپنے فرقہ کے سوا تمام مسلمانوں کو کافر کہیں۔

امام غزالی نے املا فی مشکلات الاحیاء، اور امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں ان الذین کفروا (سورہ بقر رکوع اول) نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا اور ثابت کیا کہ یہ اختلافات کفر و اسلام کی بنا نہیں ہو سکتے۔

معتزلہ کی نسبت علامہ جلال الدین دوانی شرح عقائد عضدی میں لکھتے ہیں

لہ کتاب الاسماء والصفات بیہقی صفحہ ۱۹۲

ارجاء و اعتزال کی نسبت ... اہل ... [illegible]

شدت کا غلو تہا۔ قاضی **شریک صاحب** نے امام **ابو یوسف** (شاگرد امام ابو حنیفہ) کی شہادت کے قبول کرنے سے اس بنا پر انکار کیا کہ وہ نماز کو ایمان کے مفہوم کا جزو نہیں سمجھتے[1]۔ امام ابو حنیفہ سے بہت سے محدثین اس جرم پر ناراض تھے کہ وہ اعمال کو داخل ایمان نہیں کہتے۔

ایک مدت تک یہی غلط فہمیاں قایم رہیں لیکن رفتہ رفتہ یہ حالت بدل چلی اور اگرچہ پہلی بنیادیں بالکل منہدم نہ ہوسکیں تاہم اسقدر ہوا کہ پانچ چھ سو برس سے عقائد کا یہ مسئلہ مسلم ہوگیا ہے کہ "لا نکفر احداً من اھل القبلۃ" یعنی اہل قبلہ (جنہیں بہتر ون فرقے داخل ہیں) میں سے ہم کسیکو کافر نہیں کہتے۔ یا وہ زمانہ تہا کہ محدث ابن حبان جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گذرے ہیں اتنی بات پر جلاوطن کردیے گئے کہ انہوں نے خدا کی نسبت کہا تہا کہ وہ محدود نہیں ہے[2]" یا یہ حالت ہے کہ بڑے بڑے ایمۂ فن خدا کی عظمت و شان کو اسی لفظ سے ادا کرتے ہیں۔ قدماء محدثین کے زمانہ تک یہ کہنا کہ خدا ہر جگہ ہے "خاص فرقہ جہمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تہا اور کفر کا ہم پلہ خیال کیا جاتا تہا چنانچہ **ابن القیم** نے اجتماع الجیوش الاسلامیۃ میں کثرت سے ان محدثین کے اقوال خود انکی تصنیفات سے نقل کیے ہیں لیکن اب ایک مدت سے قریباً تمام مسلمانوں کا یہی اعتقاد ہے۔

فرقہ مرجیہ محدثین کے نزدیک ایسا گمراہ فرقہ تہا کہ اسکی شہادت بہی مقبول نہ تہی لیکن رفتہ رفتہ علامۂ ذہبی کو میزان الاعتدال (تذکرہ مسعر بن کدام) میں یہ الفاظ لکھنے پڑے۔

---

[1] میزان الاعتدال تذکرہ قاضی ابو یوسف ۱۲ [2] میزان الاعتدال ذکر محمد بن حبان ۱۲

بہت سے ایسے آزاد خیال نظر آتے ہیں یہاں تک کہ اُن میں سے بہت سے لوگوں کو قدریہ و معتزلہ کہا گیا۔

ثور بن زید دیلی۔ ثور بن یزید حمصی۔ حسان بن عطیہ۔ حسن بن زکوان۔ داود بن حصین زکریا بن اسحاق۔ سالم بن عجلان۔ سلام بن مسکین ازدی۔ سیف بن سلیمان مکی۔ شبل بن عباد مکی۔ شریک بن عبد اللہ۔ عبد اللہ بن عمرو۔ عبد اللہ بن ابی لبید۔ عبد اللہ بن ابی نجیح عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ۔ عبد الوارث بن سعید تنوری۔ عطار بن ابی میمون۔ عمر بن ابی زائدہ عمران بن مسلم قیصر۔ عمیر بن ہانی الدمشقی۔ عوف الاعرابی البصری۔ کہمس۔ محمد بن سواء البصری ہارون بن موسیٰ الاعور۔ ہشام بن عبد اللہ دستوائی۔ یحییٰ بن حمزۃ الحضرمی ان تمام بزرگوں کو حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں قدریہ[۱] میں سے محسوب کیا ہے[۲]،

علامہ ذہبی نے خاص اُن حُفّاظ حدیث کے حال میں جو فن حدیث کے ارکان ہیں اور جن پر احادیث کی تحقیق و تنقید کا مدار ہے، ایک کتاب چار ضخیم جلدوں میں لکھی ہے جسکا نام تذکرۃ الحفاظ ہے جو حال میں چھپکر شائع ہوئی ہے۔ اس میں بہت سے معتزلہ علماء کے نام لکھے ہیں انہیں سے چند مشاہیر کے نام یہ ہیں۔ عطاء بن یسار

[۱] دیکھو مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری لحافظ ابن حجر مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰۹ [۲] یہ خیال رکھنا چاہیے کہ محدثین کے نزدیک قدریہ کا لفظ اکثر معتزلہ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محدث سمعانی نے کتاب الانساب میں نظام کو قدریہ ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر ابن قتیبہ نے کتاب المعارف میں معتزلہ کا مطلق نام نہیں لیا بلکہ بجائے اسکے قدریہ کا لفظ استعمال کیا۔۱۲

واما المعتزلة فالمختار انهم لا يكفرون	باقی معتزلہ تو صحیح یہی ہے کہ وہ کافر نہیں ہیں۔

علامہ تقی الدین سبکی جو مشہور محدث گذرے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

وهاتان الطائفتان الاشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من اهل الاسلام والاشعرية اعدلهما۔	یہ دونوں گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے جوڑ ہیں اور یہ دونوں متکلمین کے سرگروہ ہیں اور اشعریہ ان دونوں میں زیادہ اعتدال پر ہیں۔

چونکہ معتزلہ اکثر حنفی المذہب ہوتے تھے، اسلئے طبقات الحنفیہ میں انکے حالات مذکور ہیں، ان موقعوں پر انکا ذکر جب کیا جاتا ہے تو اسی شان سے کیا جاتا ہے جسطرح اور علماے حنفیہ کا۔ مثلاً حسین بن علی معتزلہ کی نسبت لکھا ہے کہ "فقہ اور کلام میں کوئی انکا ثانی نہیں ہے[1]" زمخشری کی نسبت لکھا ہے۔ من اکابر الحنفیة

امام رازی نے سورۂ انعام کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "میرے والد ماجد، شیخ القاسم انصاری کی زبانی بیان کرتے تھے کہ اہل سنت وجماعت کا خیال۔ خدا کی قدرت کی وسعت پر ہے، اور معتزلہ کی نظر خدا کی تعظیم اور مبرا عن العیوب ہونے پر ہے، اسلئے غور سے دیکھو تو دونوں خدا کی عظمت و تقدس کے معترف ہیں البتہ اسقدر ہے کہ کسی نے غلطی کی، اور کوئی صائب الرائے ٹھیرا"

متاخرین پر موقوف نہیں۔ زیادہ تفحص اور غور سے دیکھو تو قدما محدثین میں بھی

[1] شرح احیاء السلام مطبوعہ مصر جلد ثانی صفحہ ۱۱

عربی زبان میں ترجمہ کرائیں، انکو پڑھکر مسلمانوں میں سیکڑوں آدمیوں نکے عقیدے متزلزل ہوگئے، مورخ مسعودی نے مروج الذہب - قاہر باللہ کے حال میں لکھا ہے کہ "عبداللہ بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانوں سے مانی - ابن دیسان - مرقیون (ایمہ مجوس) کی کتابوں نکے جو ترجمے کئے اور اسکے ساتھ خود مسلمانوں میں سے ابن ابی العوجا، حماد عجرد - یحیی بن زیاد - مطیع بن ایاس - نے ان کتابوں کی تائید میں جو تصنیفات کیں، اسکا اثر ہوا کہ لوگوں میں زندقہ و الحاد پھیل گیا۔

علم کلام کے پیدا ہونیکے اسباب

یہ اسباب اس بات کے مقتضی تھے کہ علماے اسلام نے جسطرح اسی قسم کی ضرورتوں سے نحو، لغت، تفسیر، بلاغت، اور دیگر فنون - مدون اور ایجاد کئے تھے، اسی طرح خود اپنی خواہش سے، علم کلام بھی ایجاد کرتے - لیکن کلام کی یہ اور زیادہ خوش قسمتی تھی کہ سلطنت کی طرف سے بھی تحریک ہوئی، یعنی خلیفہ مہدی (ہرون الرشید کا باپ) نے جو سنہ ۱۵۸ھ میں تخت نشین ہوا تھا - علماے اسلام کو حکم دیا کہ مذہب اسلام پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، اسکے جواب کے لئے کتابیں تصنیف کیجائیں۔[۱]

خلیفہ مہدی کے حکم سے علم کلام میں کتابوں کا تصنیف ہونا

تاہم اسوقت تک یہ علم کلام کے نام سے موسوم نہیں ہوا تھا - مامون الرشید کے زمانہ میں جب معتزلہ نے فلسفہ میں مہارت حاصل کی اور فلسفیانہ مذاق پر اس فن کی تدوین کی تو انہوں نے اسکا نام علم کلام رکھا۔[۲]

---

[۱] مروج الذہب مسعودی ذکر خلافۃ قاہر باللہ مسعودی کے الفاظ یہ ہیں وکان المہدی اول من امر الجدلیین من اہل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتاب علی الملحدین [۲] شہرستانی ملل و نحل میں لکھتے ہیں - ثم طالع بعد ذلک شیوخ المعتزلۃ کتب الفلاسفۃ حین فسرت ایام المامون فخلطت مناہجہا بمناہج الکلام و افردتہا فنا من فنون العلم و سمتہا باسم الکلام۔

سعید بن ابی عروبۃ۔ قتادہ بن دعامہ ہشام دستوائی۔ سعید بن ابراہیم۔ محمد بن اسحاق امام المغازی۔ سماں۔ انہیں سے عطار بن یسار۔ قتادہ۔ ہشام۔ سعید کی نسبت امام احمد حنبل وغیرہ ائمہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ فن حدیث میں انکا نظیر نہ تھا اور وہ امام وقت تھے۔

علم کلام عقلی

یہ وہ کلام ہے، جو فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا، اور درحقیقت ہمکو اسی علم کلام کی تاریخ لکھنی مقصود ہے۔

عقائد میں بحث و نظر کی بنیاد جسطرح شروع ہوئی تم اوپر پڑھ آئے ہو۔ بنوامیہ کے زمانہ تک یہ مباحثے اور مناظرے مسلمانوں ہی میں محدود رہے، لیکن عباسیوں کے عہد میں یہ دائرہ زیادہ وسیع ہوا۔ عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی۔ مجوسی۔ یہودی۔ عیسائی وغیرہ اسلامی درسگاہوں میں علوم عربیہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور اسوجہ سے مسلمانوں کے مذہبی خیالات اور اعتقادات سے واقف ہونیکا انکو موقع ملتا تھا۔ اسکے ساتھ عباسیوں نے (بنوامیہ کے برخلاف) لوگونکو مذہبی آزادی دے رکھی تھی۔ جو شخص جو چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ اس طرح دوسری قوموں کو جرأت اور موقع حاصل ہوا کہ اسلامی عقائد پر رد و قدح کرسکیں۔

ان سب پر یہ مستزاد ہوا کہ خلیفہ منصور نے دنیا کی تمام زبانوں کی علمی اور مذہبی کتابیں

مابعد میں اگرچہ یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا یہانتک کہ امام رازی کو تفسیر کبیر اور مناقب الشافعی میں ان روایات کی تاویل، بلکہ انکار کرنا پڑا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہونا مقتضائے حالت تھا۔ قرون اولیٰ میں اکثر علما ایک فنہ ہوتے تھے۔ ایمہ نحو کو فقہ سے ناواقفیت تھی۔ فقہا کو حدیث سے کم سروکار تھا۔ محدثین علوم عقلیہ سے ناآشنا تھے۔ علم کلام ایجاد ہوا تو اُسمیں فلسفہ کی بیسیوں اصطلاحیں شامل ہوگئیں، محدثین ان اصطلاحات کو سنکر فلسفہ اور کلام میں تفریق نہ کرسکے اور چونکہ وہ فلسفہ یونانی کو پہلے سے بُرا سمجھتے تھے علم کلام کو بھی اسی کا شریک حال سمجھے۔ محدثین کی زبانی عام طور سے یہ روایتیں منقول ہیں کہ جب کسی کو جوہر، عرض، مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے" محدث ابن السبکی کی عبارت ذیل سے اس دعوی کی پوری تصدیق ہوتی ہے

وفی کتب المتقدمین جرح جماعۃ بالفلسفۃ ظنا منھم ان علم الکلام فلسفۃ + فقد قیل فی احمد بن صالح انہ یتفلسف والذی قال ھذا لایعرف الفلسفۃ وکذلک قیل فی ابی حاتم الرازی وانما کان رجلا متکلما۔ وقریب من ھذا قول الذھبی فی المزی۔ انہ یعرف المعقول ولم یکن المزی ولا الذھبی یدریان شیئا من المعقول	متقدمین کی تصنیفات میں بہت سے لوگوں پر فلسفہ کی بنا پر جرح کیا گیا یہ سمجھکر کہ علم کلام اور فلسفہ ایک چیز ہے چنانچہ احمد بن صالح کی نسبت کہا گیا کہ وہ فلسفیانہ باتیں کرتے ہیں حالانکہ جسنے یہ کہا وہ فلسفہ کو جانتا ہی نہ تھا۔ اسیطرح ابوحاتم کی نسبت کہا گیا حالانکہ وہ صرف متکلم تھے۔ اسی کے قریب ذہبی کا قول مزی کے بارہ میں ہے کہ وہ معقول جانتے تھے۔ حالانکہ نہ ذہبی معقول کا ایک حرف جانتے تھے۔ نہ مزی۔
(طبقات الشافعیۃ تذکرہ احمد بن صالح)	

اس امر میں اختلاف ہے کہ علم کلام کا نام کلام کیوں رکھا گیا۔ مورخ ابن خلکان نے محمد ابوالحسین معتزلی کے تذکرہ میں سمعانی سے نقل کیا ہے کہ "چونکہ سب سے پہلا اختلاف جو عقائد کے متعلق پیدا ہوا وہ کلام الٰہی کی نسبت پیدا ہوا، اس مناسبت سے علم عقائد کا نام کلام پڑ گیا" لیکن یہ صحیح نہیں، نہ پہلا اختلاف کلام الٰہی کی نسبت پیدا ہوا، نہ بنوامیہ کے زمانہ تک اس فن کو کلام کہتے تھے۔

علم کلام کی وجہ تسمیہ

علامہ شہرستانی نے ملل و نحل میں لکھا ہے کہ "اسکی وجہ یا تو یہ تھی کہ مسائل عقائد میں جس مسئلہ پر بڑے معرکے رہے، وہ کلام الٰہی کا مسئلہ تھا۔ یا اس وجہ سے کہ چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا، اسلئے فلسفہ کی ایک شاخ (یعنی منطق) کا جو نام تھا وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا، کیونکہ منطق اور کلام مرادف اور ہم معنی الفاظ ہیں" (یہی وجہ تسمیہ صحیح ہے)

علم کلام کیساتھ مخالفت

علم کلام کے پیدا ہونے کے ساتھ۔ محدثین اور ارباب ظاہر نے نہایت زور و شور سے مخالفت کی، امام شافعی۔ امام احمد حنبل۔ سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس علم کو حرام بتایا، امام غزالی۔ احیاء العلوم، عقائد۔ کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

وَالِی التحریم ذھب الشافعیؒ و مالکؒ و احمد بن حنبل و سفیانؒ و جمیع اھل الحدیث من السلف۔

امام شافعی کا قول تھا کہ اہل کلام کو دُرّے لگانے چاہئیں۔ امام احمد حنبل کہتے تھے کہ اہل کلام زندیق ہیں، اس قسم کی رائیں اکثر ائمہ اسلام کی زبانی منقول ہیں، زمانہ

جمع کیونکر ہو سکتے تھے؟ اسپر ہرون الرشید جو محدثین کا ہم خیال تھا، اسقدر برہم ہوا کہ اس شخص کے قتل کر دینے کا حکم دیا چنانچہ اس واقعہ کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں کسیقدر تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

محدثین اور ارباب ظاہر کو کلام کی مخالفت میں جو شدت تھی، اس نے علم کلام کو بالکل بجھا دیا ہوتا لیکن خلفائے عباسیہ (بجز دو ایک کے) اور انکے ارکان دولت نے بڑی مستعدی کے ساتھ حمایت کی، اور شاہانہ حوصلے سے اسکو برابر ترقی دیتے رہے عباسیہ کے علاوہ۔ دیلمیون نے بھی اسکی سرپرستی کی[۱]۔ تاہم وہ قبول عام نہ حاصل کرسکا، اخیر زمانہ میں جب امام غزالی اور رازی نے اسکو اپنی آغوش تربیت میں لیا تب جاکر مقبول عام ہوا، بہرحال **مہدی** کے زمانہ میں علم کلام پیدا ہوا، اور جہانتک

علم کلام کا بانی

ہمکو معلوم ہے سب سے پہلے **ابو الہذیل** علاف نے اس فن میں کتاب لکھی۔ ابو الہذیل کا پورا نام محمد بن الہذیل بن عبد اللہ بن مکحول ہے سنہ ۱۳۱ھ میں پیدا ہوا اور سنہ ۲۳۵ھ میں وفات پائی۔ علامہ ابن خلکان اسکی نسبت لکھتے ہیں۔

وکان حسن الجدال قوی الحجة کثیر الاستعمال للادلة والالزامات۔	خوش تقریر اور قوی الحجة تھا، دلائل اور الزامات کا اکثر استعمال کرتا تھا۔

علامہ مقریزی نے تاریخ مصر میں اسکی نسبت لکھا ہے نظر فی الفلسفة وافقهم فی کثیر۔ ملہ

[۱] شہرستانی ملل ونحل میں لکھتے ہیں وانما رونق علم الکلام فابتداءہ من الخلفاء العباسیة ہرون والمامون والمعتصم والواثق والمتوکل وانتہاءہ من الصاحب بن عباد وجماعة من الدیالمة ۱۲ ملہ مقریزی جلد ۲

اس سے بڑھکر یہ کہ علم کلام کے لئے فلسفہ اور طبعیات وغیرہ میں مہارت پیدا کرنیکی ضرورت تھی، اور محدثین سرے سے فلسفہ کے پڑھنے کے مخالف تھے۔

مخالفت کی وجوہ

ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ علمائے کلام اپنی تصنیفات مین، مخالفونکے اقوال نقل کرکے جواب دیتے تھے، محدثین اس نقل کفر کو بھی جائز نہیں رکھتے تھے۔ امام احمد حنبل کے زمانہ میں حرث محاسبی بڑے مشہور زاہد اور محدث تھے۔ محدثین بھی انکی تعریف میں رطب اللسان ہیں، حضرت جنید بغدادی انہی کے مرید تھے۔ انہوں نے شیعوں، اور معتزلیوں کی رد میں ایک کتاب لکھی، امام احمد حنبل اتنی بات پر اُنسے اسقدر ناراض ہوگئے کہ اُنسے ملنا جلنا چھوڑ دیا[1]۔

ناراضی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ جو لوگ کلام میں مشغول ہوتے تھے انکے عقیدے خواہ مخواہ محدثین کے عقائد سے کچھ نہ کچھ مختلف ہوجاتے تھے۔ مثلاً جب وہ اس قسم کی حدیثیں سنتے تھے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہ السلام میں مناظرہ ہوا، آسمان فرشتوں کی بوجھ سے چرچرا اٹھا، خدا قیامت کے دن اپنی ران دوزخ میں ڈالے گا تب دوزخ کو تسکین ہوگی، تو یا تو ان حدیثونکو صحیح نہیں تسلیم کرتے تھے، یا انکی تاویل کرتے تھے۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیثیں صحیح ثابت ہوچکی تھیں۔ اسلئے انکا انکار کرنا یا تاویل کرنی رسول اللہ صلعم کے ارشاد کی توہین تھی۔ ایکدفعہ ہارون الرشید کے دربار میں ایک محدث نے آدم و موسیٰ علیہما السلام کی یہی حدیث بیان کی ایک شخص بول اٹھا کہ حضرت آدم و موسیٰ

---

[1] احیاء العلوم۔ محدثین نے بھی اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ ۱۲

اس پایہ کا شخص تھا کہ خود مامون۔ نام کے بجائے اسکو لقب سے مخاطب کرتا تھا۔ سہل
ثمامہ کو ملال ہوا لیکن خود ثمامہ کا بیان ہے کہ ابو الہذیل نے جب سندھ کے موقع پر عرب
کے سات سو شعر زبانی پڑھ دیے، تو مینے بے اختیار کہا کہ تو میرا نام لے، یا لقب، تجھکو سب
جائز ہے[1] ابو الہذیل کے بعض مناظرات اس موقع پر ذکر کے قابل ہیں۔

ایکدفعہ ایک شخص نے ابو الہذیل سے کہا کہ میرے دل میں قرآن مجید کے متعلق
بعض شبہات ہیں جو کسی طرح رفع نہیں ہوتے، وہ یہ کہ "قرآن مجید کی متعدد آیتیں آپس میں
متناقض معلوم ہوتی ہیں، اور بعض آیتوں میں نحوی غلطیاں نظر آتی ہیں" ابو الہذیل نے
کہا ایک ایک آیت پر الگ الگ بحث کیجاے۔ یا ایسا اجمالی جواب دیا جاے کہ تمام شبہات
رفع ہو جائیں۔ معترض نے دوسری شق اختیار کی۔ ابو الہذیل نے کہا یہ امر تو مسلم ہے کہ
رسول اللہ صلعم۔ عرب کے معزز اور شریف خاندان سے تھے۔ یہ بھی مسلم ہے کہ انکی فصاحت
اور زباندانی پر کسیکو اعتراض نہ تھا اسمیں بھی شک نہیں کہ اہل عرب نے آنحضرت کی جھٹلانے
اور آپ پر نکتہ چینی کرنے کا کوئی پہلو اٹھا نہیں رکھا، اب غور کرو کہ اہل عرب نے آنحضرت
پر اور ہر طرح کے اعتراضات کئے، لیکن کسی نے یہ بھی کہا کہ انکی زباندانی صحیح نہیں، یا
یہ کہ انکی باتوں میں تناقض ہوتا ہے پھر جب ان لوگوں نے یہ اعتراض نہیں کئے تو آج کون
شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے[2]۔

قرآن مجید کے متعلق یہ اعتراضات، شرح مواقف وغیرہ میں بھی مذکور ہیں، لیکن جو جواب

---

[1] شرح ملل و نحل [2] شرح ملل و نحل۔

ابو الہذیل نے علم کلام میں چھوٹی بڑی ساٹھ کتابیں لکھیں جنہیں نہایت دقیق مسائل پر بحثیں کی ہیں، یہ کتابیں مدتوں سے ناپید ہیں، لیکن مجوسیوں اور ملحدوں سے اُسنے جو مناظرات کئے اور انمیں جو تقریریں کیں، وہ جستہ جستہ ابن خلکان، درر و غرر، اور شرح ملل و نحل میں مذکور ہیں، ابو الہذیل کے مناظرات ہیں آجکل کی طرح صرف زبان آوری اور لسانی نہیں ہوتی تھی بلکہ انکا یہ اثر ہوتا تھا کہ اکثر ملاحدہ اور مخالفین مذہب اپنے عقائد سے باز آجاتے تھے اور مسلمان ہو جاتے تھے۔

ابو الہذیل علاف

ابن خلکان نے لکھا ہے کہ" ایکدفعہ بہت سے مجوسی۔ ابو الہذیل سے مناظرہ کرنیکے لئے آئے، ابو الہذیل نے سب کو بند کر دیا، انمیں میلاس نام ایک مجوسی تھا۔ وہ اسیوقت اسلام لایا، ابو الہذیل کی ایک تصنیف جسکا نام میلاس ہے اسی میلاس کے نام پر ہے،، شرح ملل و نحل میں ہے کہ تین ہزار شخص اسکے ہات پر اسلام لائے،

مامون الرشید کے دربار میں جسقدر علماے کلام تھے ہیں سب سے پیشتر ابو الہذیل اور نظام[1] تھے حکومت کی طرف سے ابو الہذیل کے ساٹھ ہزار درہم سالانہ مقرر تھے لیکن ابو الہذیل یہ ساری رقم اہل علم پر صرف کر دیتا تھا[1]۔ ابو الہذیل کو معقولات کے علاوہ، علوم ادبیہ میں بھی کمال تھا ایکدفعہ وہ مامون الرشید کے دربار میں گیا۔ ثمامہ بن اشرس، جو مامون الرشید کو دربار کا مشہور فاضل تھا اور اُسنے ابو الہذیل کی تقریب کی تھی دربار میں حاضر تھا۔ ابو الہذیل، اثناے گفتگو میں ثمامہ سے خطاب کرتا تھا تو اسکا خالی نام لیتا تھا حالانکہ ثمامہ

[1] مسعودی میں ہے و قرب الیہ کثیرا من الجدلیین النظاریین کابی الھذیل و ابی اسحاق ابراھیم بن سیار النظام۔ شرح ملل و نحل

مسعودی نے اسکے متعدد مناظرے نقل کئے ہیں جنمیں اسنے ابو الہذیل پر فتح پائی۔
ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں اسکی بہت سی تصنیفات کا ذکر کیا ہے جنمیں سے
بعض کے نام یہ ہیں[1] الرد علی الزنادقہ۔ الرد علی اصحاب الاثنین۔ الرد علی اصحاب الطبایع
(یعنی نیچرلیسٹ کا رد) کتاب علی ارسطو طالیس فی التوحید۔ یہ کتابیں آج ناپید ہیں لیکن
کتابوں کے نام سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ کیسے اہم مضامین پر تھیں۔

خلیفہ مہدی کے علاوہ دربار کے اور امرا نے بھی علم کلام کی طرف توجہ کی، یحیی
ابن خالد برمکی جو دولت عباسیہ کی روح رواں، خلیفہ مہدی کا وزیر اعظم، اور سلطنت
کا دست و بازو تھا، اسنے خاص علم کلام کے مباحثات کے لئے دربار میں ایک مجلس مقرر
کی جسکا تذکرہ مورخ مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

یحیی برمکی کی توجہ علم کلام پر

وکان یحیی بن خالد ذا بحث ونظر وله مجلس یجتمع فیه اهل الکلام من اهل الاسلام وغیرهم.	یحیی بن خالد مناظرہ داں اور صاحب نظر تھا وہ ایک جلسہ کیا کرتا تھا جسمیں ہر مذہب کے اہل کلام جمع ہوتے تھے۔

اس مجلس کا قیم (سکرٹری) ہشام[2] بن الحکم ایک مشہور فاضل تھا۔ مجلس میں ہر مذہب
وملت کے لوگ جمع ہوتے تھے اور ہر قسم کے علمی مضامین پر گفتگو ہوتی تھی مورخ
مسعودی نے اس مجلس کے ایک جلسہ کا حال لکھا ہے جسمیں علم الکلام کے ۱۲ مشہور
علما جمع تھے انمیں سے جن لوگوں کے نام بہ تعین لکھے ہیں یہ ہیں، علی بن ہیثم

۱؎ فہرست صفحہ ۱۷۶ ۲؎ فہرست ابن الندیم ذکر ہشام بن الحکم۔

دیے ہیں وہ ناکافی ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں لکھا ہے کہ قرآن مجید۔
کسائی اور فراء کے مقرر کردہ اصول کا پابند نہیں"یہ اسی ابو الہذیل کے جواب کی طرف
اشارہ ہے۔

اس زمانہ میں صالح بن قدوس ایک مشہور مجوسی تھا۔ وہ اسبات کا قائل تھا کہ
مادہ کائنات دو چیزیں ہیں۔ نور و ظلمت، یہ دونوں ضد یک گر ہیں، اور انہی کے امتزاج
سے عالم کا وجود ہوا، ابو الہذیل اور صالح کا اس مسئلہ پر مناظرہ ہوا ابو الہذیل نے پوچھا
کہ امتزاج ان دونوں سے جداگانہ شے ہے یا ایک ہی چیز ہے؟ صالح نے دوسرا پہلو اختیار
کیا۔ ابو الہذیل نے کہا ,,دو چیزیں جو آپس میں ضد ہیں، خود کیونکر مل سکتی ہیں،، اسلئے کوئی
تیسرا ملانیوالا چاہیے اور وہی واجب الوجود یا خدا ہے۔

ایک دفعہ صالح، مناظرہ میں بند ہوا، تو ابو الہذیل نے کہا کہ اب کیا ارادہ ہے؟
صالح نے کہا میں نے خدا سے استخارہ کیا اور پھر اسی عقیدہ پر قایم ہوں کہ دو خدا ہیں"
ابو الہذیل نے کہا استخارہ کیا تو کس خدا سے کیا؟ یعنی جس خدا سے پوچھا ہوگا اُسنے
دوسرے خدا کی (جو اسکا رقیب ہے) کاہے کو رائے دی ہوگی، ابو الہذیل اور صالح کا ایک
اور لطیفہ ابن خلکان نے نقل کیا ہے جسکو ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

ہشام بن الحکم اسی زمانہ میں ہشام بن الحکم کوفی ایک مشہور متکلم تھا۔ وہ یحیی برمکی کے مجالس علمی کا افسر
اور علوم عقلیہ کا ماہر تھا۔ ابو الہذیل مناظرہ میں اگر کسی سے دبتا تھا تو اسی سے دبتا تھا۔

---

[1] شرح ملل نحل۔ [2] شرح ملل و نحل۔

کو علم کلام کی قدر کرنی پڑی۔ غیر ممالک میں جب یہ چرچا پھیلا کہ لوگوں کو علم کلام سے روک دیا گیا ہے تو سندھ کے راجہ نے ہرون الرشید کو ایک خط لکھا جسکا مضمون یہ تھا کہ مسلمانوں نے اپنا مذہب جو پھیلایا ہے، تلوار کے زور سے پھیلایا ہے، اگر اسلام دلائل وبراہین سے ثابت ہو سکتا ہو تو آپ کسی عالم کو بھیجیے، وہ اگر مجھے قائل کر دے گا تو میں اسلام قبول کر لونگا، ہرون الرشید نے ایک فقیہ کو بھیجا۔ راجہ کے درباریوں سے ایک شخص مناظرہ کے لئے مقرر ہوا، اسنے فقیہ سے پوچھا کہ آپکا خدا قادر ہے یا نہیں؟ فقیہ نے کہا ہاں قادر ہے۔ اسنے کہا اپنا جیسا پیدا کر سکتا ہے یا نہیں، یعنی اگر نہیں کر سکتا تو اسکی قدرت عام ہوئی، فقیہ نے کہا اس قسم کی بحثیں علم کلام سے تعلق رکھتی ہیں، اور ہم لوگ اس علم کو برا خیال کرتے ہیں۔ راجہ نے ہارون الرشید کو لکھا کہ مینے پہلے صرف گمان کی بنا پر لکھا تھا لیکن اب عین الیقین ہو گیا، ہرون الرشید نے حکم دیا کہ متکلمین بلائے جائیں۔ اور انکے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا جائے، متکلمین دربار میں آئے تو انمیں سے ایک لڑکے نے اس شبہہ کو حل کر دیا اور کہا کہ یہ ایسا سوال ہے جسطرح کوئی کہے کہ خدا اسپر قادر ہے یا نہیں کہ خود جاہل یا عاجز بنجائے۔ خدا ایسی شے پیدا کر سکتا ہے جو حادث اور ممکن ہو۔ ہرون الرشید نے حکم دیا کہ وہی لڑکا، مناظرہ کے لئے بھیجا جائے۔ درباریوں نے کہا ممکن ہے کہ اور مشکل مباحث پیش آئیں جنکے جواب سے یہ عہدہ برا نہ ہو سکے بالآخر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰) یہ فقرے «سیخف المراء فی الدین والکلام فی معارضۃ النص» اس شخص کے لئے بالکل کافی ہیں جو علامہ موصوف کی زبان سمجھتا ہو۔

ابومالک حضرمی - ابوالہذیل - نظام (مسعودی کے تصریح کے موافق اس مجلس کے جلسوں میں جن مضامین پر گفتگو ہوتی تھی - انمیں سے بعض یہ تھے - کون (ظہور) قدم وحدوث اثبات ونفی، حرکت وسکون، مماسته ومباینته، وجود وعدم، جز وطفره، اجسام واعراض، تعدیل وتجریر، کم وکیف، مصاف، وامامت، -

تنبیہ، علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ، میں علم الکلام کے بیان میں لکھا ہے کہ" امام غزالی کے زمانہ تک کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، غزالی پہلے شخص ہیں جنہے فلسفہ کے انداز پر اس علم کی تدوین کی" لیکن یہ مورخ مذکور کی سخت غلطی ہے - آگے چلکر بہت سے واقعات سے بداہتہً اس خیال کی غلطی ثابت ہوگی، یحیی بن خالد کے جلسہ کے ذکر میں جن مضامین کا تذکرہ مسعودی نے کیا ہے فلسفہ کے مسائل اس سے زیادہ کلام میں کیا شامل ہو سکتے ہیں ؟ - ابن خلدون کی غلطی

خلیفہ مہدی کے بعد ۱۶۹ھ میں ہادی تخت نشین ہوا - اور صرف ایک برس تین مہینے حکومت کی، اسکے بعد ہرون الرشید اعظم مسند آرا ہوا، اُسکا زمانہ اگرچہ نہایت شان وشوکت اور اوج وترقی کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے اور درحقیقت جس بزم میں جعفر برمکی، قاضی ابو یوسف، امام محمد، ابونواس، اسحاق موصلی، کسائی، جیسے لوگ کرسی نشین ہونگے اُسکا صدر نشین کس پایہ کا ہوگا؟ لیکن علم کلام کو اسکے عہد میں کچھ ترقی نہیں ہوئی علمائے کلام گرفتار ہوکر قید خانے بھیجدیے گئے اور حکم دیدیا گیا کہ علم کلام کے متعلق کوئی کچھ لکھنے نہ پاوے[1] - تاہم بعض اسباب ایسے پیش آئے کہ مجبوراً ہرون الرشید

[1] یہ روایتیں اگرچہ صرف شرح ملل ونحل میں مذکور ہیں لیکن اور قرائن سے انکی تصدیق ہوتی ہے جلال الدین سیوطی کو دیکھو صفحہ ۱۴۱

کیفیت مورخ مسعودی نے یہ بیان کی ہے کہ منگل کے دن ہر فرقہ کے لوگ آستان خلافت میں جمع ہوتے تھے اُنکے لئے ایک خاص کمرہ فرش فروش سے آراستہ تیار رہتا تھا پہلے دسترخوان چُنا جاتا تھا۔ کھانے سے فارغ ہوکر لوگ وضو کرتے تھے، پھر خوشبوؤنکی انگھٹیاں آتی تھیں۔ لوگ کپڑے بساتے تھے اور مطیب و معطر ہوکر دار المناظرہ میں جاتے تھے۔ مامون انکو اپنے قریب جگہ دیتا تھا اور مناظرہ شروع ہوتا تھا۔ مناظرہ میں حاکمی اور محکومی کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ لوگ نہایت آزادی سے بحث کرتے تھے۔ دوپہر ڈھلنے پر یہ صحبت ختم ہوتی تھی۔"

ایک مذہبی کانفرنس

ہارون الرشید کی روک ٹوک کی وجہ سے، اسلام کے مخالفوں نے مشہور کردیا تھا کہ اسلام، دلائل سے نہیں بلکہ صرف تلوار سے پھیل سکتا ہے۔ مامون الرشید نے اس شبہہ کے مٹانے کے لئے ایک بڑی مجلس مناظرہ منعقد کی، تمام اطراف و دیار سے ہر مذہب و ملت کے لوگ بلائے مجوسیونکا پیشوائے اعظم **یزداں بخت،** مرو سے طلب ہوکر آیا۔ اور مامون نے اُسکو خاص ایوان خلافت کے قریب اُتارا۔ مسلمانوں کی طرف سے ابو الہذیل جنکا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، وکیل مقرر ہوا، اور علانیہ فتح حاصل کی۔ یزداں بخت جب مناظرہ میں بند ہوا تو مامون نے جوش میں آکر کہا کہ یزداں بخت، مسلمان ہوجا، اسنے کہا کہ آپ کسی کو بزور مسلمان نہیں کرتے اور میں مسلمان ہونا نہیں چاہتا۔ مامون نے کہا ہاں یہ صحیح ہے[1]۔

[1] اس مناظرہ کا ذکر فہرست ابن الندیم، اور شرح ملل ونحل صفحہ ۲۸ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد میں ہے۔

معمر بن عباد جو مشہور متکلم تھا اس خدمت کے لئے انتخاب کیا گیا،[1]

ہرون کے بعد **ماموں** کا دور آیا[2] اُسکے علمی کارناموں کے بیان کرنے کے لئے ایک دفتر چاہئے، علم کلام کے متعلق اُسنے جو جو کام کئے اس کتاب میں وہ بھی تفصیل سے نہیں لکھے جا سکتے، مورخ مسعودی۔ قاہر باللہ کے حالات میں ایک درباری مورخ کی زبانی، ماموں کی نسبت لکھا ہے۔ — ماموں الرشید کا دور

وجالس المتکلمین و قرّب الیه کثیراً من الجدلیین والنظارین کابی الهذیل وابی اسحاق ابراهیم بن سیار النظام و غیرهم ممّن وافقهم و خالفهم والزم مجلسه الفقهاء واهل المعرفة من الادبا و اقدمهم من الامصار واجری علیهم الارزاق فرغب الناس فی صنعة النظر وتعلموا البحث والجدل ووضع کلّ فریق منهم کتباً ینصر مذهبه ویوید بها قوله۔	ماموں الرشید نے متکلمین کی صحبت اختیار کی اور اکثر ارباب مناظرہ مثلاً ابو الہذیل۔ نظام وغیرہ کو اپنا مقرب بنایا۔ انہیں سے بعض، ماموں الرشید کے ہم عقیدہ تھے اور بعض مخالف۔ ماموں الرشید نے فقہا اور ادبا کو دربار میں داخل کیا اور دور دور سے انکو بلوایا اور انکی تنخواہیں مقرر کیں۔ اسوجہ سے تمام لوگوں کو مناظرہ اور مباحثہ کی طرف رغبت پیدا ہوئی اور ان فنون کی تعلیم پھیل گئی۔ اور ہر فرقہ نے اپنے مذہب کی تائید میں کتابیں لکھیں۔

ماموں نے علمی مناظرات کے لئے ہر ہفتہ میں ایک خاص دن مقرر کیا تھا جسکی

[1] از ملل و نحل مرتضیٰ۔ زیدی۔ ذکر معمر بن عباد [2] ماموں کی مستقل خلافت ۱۹۸ھ سے شروع ہوتی ہے

وہ جزر لاتیجزی کا بھی منکر تھا اور اس مسئلہ کے متعلق اُسکا مناظرہ تمام فلسفہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔

لطیفہ اس موقع پر پہنچکر اس لطیفے کے لکھنے کے بغیر آگے نہیں بڑہا جاتا کہ **نظام** کی ان دقیقہ سنجیوں کی یہ داد دی گئی کہ ان مسائل کی بنا پر اُسکو کافر قرار دیا گیا۔ علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ "قدریوں (یعنی معتزلیوں) میں کوئی شخص کفر کے مختلف اقسام کا ایسا جامع نہیں گذرا جیسا نظام تھا۔ اسنے اپنے شباب[1] میں مجوسیوں دہریوں اور فلسفیوں کی صحبت اُٹھائی اسلئے جُزر لاتیجزی کا مسئلہ اُسنے ملحد فلسفیوں سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص ظلم پر قدرت نہیں رکھتا مجوسیوں سے سیکھا اور یہ مسئلہ کہ رنگ۔ مزہ۔ خوشبو۔ آواز اجسام ہیں فرقہ **ہشامیہ** سے اخذ کیا، اور اسطرح مجوسیوں، اور فلسفیوں کے مذہب کو مسلمانوں کے مذہب میں خلط ملط کر دیا"، یہ صرف سمعانی کا خیال نہیں، رجال کی کتابوں میں عموماً جہاں نظام کا ذکر آیا ہے اسی قسم کے مسائل کی بنا پر اسکو زندیق اور ملحد کہا گیا ہے۔

نظام نے فلسفہ میں یہ کمال پیدا کیا تھا کہ ایک موقع پر اسنے جعفر برمکی سے کہا

[1] اصل عبارت یہ ہے وما فی القدریہ اجمع منہ لانواع الکفر و کان عاشر فی شبابہ قوما من الثنویۃ وقوما من الدھریۃ القائلین بتکافوء الادلۃ وشرذمۃ من الفلاسفۃ فاخذ قولہ بالجزء اللذی لایتجزی من ملحدۃ الفلاسفۃ وقولہ بان فاعل العدل لایقدر علی الظلم من الثنویۃ واخذ قولہ بان الالوان والطعوم والروایح والاصوات اجسام من الہشامیۃ

ابوالہذیل کے بعد اسکے شاگرد ابراہیم بن سیار نظام نے جو ماموں الرشید کا اُستاد اور ندیم خاص تھا علم کلام کو نہایت ترقی دی۔ شہرستانی نے ملل ونحل میں اُسکے فلسفہ دانی کی نسبت یہ الفاظ لکھے ہیں " وقد طالع کثیرا من کتب الفلاسفة وخلط کلامھم بکلام المعتزلة " یورپ کے نامور محققوں کی راے ہے کہ جن چیزوں کو لوگ جوہر کہتے ہیں وہ جوہر نہیں بلکہ چند اعراض کا مجموعہ ہے۔ یا یوں کہو کہ جس کو لوگ عرض سمجھتے ہیں وہ بھی جوہر ہیں مثلاً خوشبو، یا روشنی، کو عرض کہا جاتا ہے لیکن درحقیقت یہ بھی جوہر ہیں، خوشبو چھوٹے چھوٹے ذی مقدار ذرات ہیں جو پھول وغیرہ سے نکلکر پھیلتے ہیں اور ہمارے دماغوں میں آتے ہیں، یہ دونوں خیال اول[1] اول نظام ہی نے ظاہر کئے اور درحقیقت وہی اس تحقیقات کا موجد کہا جا سکتا ہے۔ شہرستانی نے ملل ونحل میں جہاں اُسکے مخصوص اصول اور مسائل لکھے ہیں ساتواں اصول لکھا ہے

نظام

ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت و وافق هشام بن الحکم فی قوله ان الالوان و الطعوم والروائح اجسام۔	جوہر چند اعراض سے بنا ہے جو یکجا ہوگئے ہیں، اس نے ہشام بن الحکم سے اس مسئلہ میں موافقت کی کہ رنگ، مزہ، خوشبو سب اجسام ہیں۔

[1] بظاہر یہ دونوں رائیں متناقض معلوم ہوتی ہیں لیکن شرح مقاصد (صفحہ ۲۹۸) میں لکھا ہے کہ نظام کا یہ دعوے ہے کہ "اجسام رنگ۔ بو۔ وغیرہ سے مرکب ہیں" اس بنا پر نظام کا یہ قول کہ جسم چند اعراض کا مجموعہ ہے، اسکے یہ معنی ہیں کہ جسم ان چیزوں سے مرکب ہے جسکو لوگ اعراض سمجھتے ہیں۔ گو وہ درحقیقت اعراض نہیں۔ ۱۲

واراۂھم ممن تقدم وتاخر من الفلاسفہ والمتطبین تجری بحضرتہ انواع من علومھم فی الطبعیات وما بعد ذلک من الالھیات۔	واقف ہونے کا بہت شائق تھا چنانچہ اسکی مجلس میں طبعیات اور الہیات کے اکثر چرچے رہتے تھے۔

واثق نے متکلمین، اور فقہا کے مناظرات کے لئے ایک مجلس مقرر کی تھی جس میں ہر قسم کے مضامین پر نہایت دقیق بحثیں ہوتی تھیں۔ مورخ مسعودی نے ان مجالس کے علمی مناظرات، کتاب اخبار الزماں وغیرہ میں نقل کئے ہیں لیکن افسوس ہے کہ وہ کتابیں دستیاب نہیں۔ مروج الذہب میں مورخ مذکور یہ الفاظ لکھکر رہگیا۔

وما کان یجری من المباحثۃ فی مجلسہ الذی عقد للنظر بین الفقہاء والمتکلمین فی انواع العلوم من العقلیات والسمعیات فی جمیع الفروع والاصول وقد اتینا علی ذکرھا فیما سلف من کتبنا۔

مہدی۔ مامون، اور واثق کی شاہانہ حوصلہ مندیوں، اور برامکہ اور دیگر وزرا وامرا کی قدردانیوں نے علم کلام کو اسقدر وسیع کردیا کہ حکومت کے سایۂ عاطفت کے اُٹھ جانے پر بھی ایک مدت تک وہ ترقی کرتا گیا اور اسکی تصنیفات وتالیفات تمام عالم میں پھیلتی گئیں مہدی سے واثق تک جو علماے کلام پیدا ہوئے انکی تاریخ لکھی جاے تو ایک مستقل کتاب تیار ہوگی، انمیں سے جاحظ محمد بن عبداللہ اسکافی۔ المتوفی سنہ ۲۲۳ھ جعفر بن البشر علی بن رمانی۔ جعفر بن حرب المتوفی سنہ ۲۳۶ھ سیرافی حسن بن عبداللہ

کہ مینے ارسطو کی ایک کتاب کا رد لکھا ہے، اسکے جواب میں جعفر نے کہا کہ تم رد کیا لکھو گے تم تو اُسکی کتاب کو پڑھ بھی نہیں سکتے، نظام نے کہا کہ" آپ کیا چاہتے ہیں، ارسطو کی کتاب کو اول سے آخر تک زبانی سناؤں، یا آخر سے اول تک، چنانچہ یہ کہکر اُسنے ارسطو کی عبارت پڑھنی شروع کی اور ساتھ ساتھ اسکا رد بھی کرتا گیا۔[1]

جاحظ کہا کرتا تھا کہ" لوگ کہتے ہیں کہ ہمیشہ ہزار برس میں ایک شخص ایسا پیدا ہوا کرتا ہے جسکا تمام عالم میں نظیر نہیں ہوتا۔ واقعی اگر یہ صحیح ہے تو یہ شخص نظام ہی تھا"

نظام نے تحقیقات مذہب کے لئے دوسرے مذاہب کی آسمانی کتابوں پر بھی نہایت عبور حاصل کیا تھا۔ توریت۔ انجیل۔ زبور اُسکو زبانی یاد تھی بلکہ انکی تفسیروں سے بھی کافی واقفیت رکھتا تھا۔[2]

نظام کے فضل وکمال کی بلند پائگی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جاحظ جیسا بے نظیر فاضل، اسی نظام کا شاگرد، اور خانہ زاد غلام تھا،

ماموں کے بعد، معتصم تخت نشین ہوا، وہ اُمی محض اور سپاہیانہ مذاق رکھتا تھا لیکن جب اُسکے بعد ۲۲۷ھ میں اُسکا بیٹا الواثق باللہ مسند آرا ہوا تو ماموں کی علمی مجلسیں پھر تازہ ہوگئیں، مورخ مسعودی اسکے حالات میں لکھتا ہے۔ واثق باللہ

كَانَ الواثقُ مُحِبًّا للنظرِ مبغضًا للتقليد مُحِبًّا للاشراف على علوم الناس ـ	خلیفہ واثق باللہ غور اور فکر کو پسند کرتا تھا اور تقلید سے نفرت رکھتا تھا حکما اور اطبائے قدیم وجدید کی معلومات اور خیالات سے

[1] ملل ونحل یحییٰ بن مرتضیٰ زیدی [2] ملل ونحل یحییٰ زیدی۔

علم کلام اگرچہ ابتدا سے برابر ترقی کرتا جاتا تھا لیکن چوتھی صدی میں وہ درجہ کمال تک پہونچگیا۔

چوتھی صدی کے متکلمین

اسوقت تک علم کلام پر مستقل تصنیفات لکھی جاتی تہیں لیکن قرآن مجید کی کوئی مفصل تفسیر اس اصول پر نہیں لکھی گئی تھی کہ قرآن مجید میں جو کچھ مذکور ہے عقل کے موافق ہے اور دلائل عقلیہ سے ثابت ہے۔ اس ضرورت کو اس صدی کے چند مشہور عالموں نے پورا کیا یعنی ابو مسلم اصفہانی۔ ابوبکر اصم۔ ابوالقاسم بلخی۔ قفال کبیر۔

ابو مسلم کا نام محمد بن بحر اصفہانی ہے۔ علامہ ذہبی نے محمد بن علی بن مہریزد لکھا ہے ابن الندیم نے اسکو مشہور بلغا[1] کی فہرست میں داخل کیا ہے اور لکھا ہے کان کاتباً مترسلاً بلیغاً متکلماً جدلیاً اس کی تفسیر کا نام جامع التاویل لمحکم التنزیل ہے اور صاحب کشف الظنون کے بیان کے موافق ۱۴ جلدوں میں ہے۔ ابو مسلم نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی[2] یہ تفسیر اس رتبہ کی ہے کہ باوجودیکہ اسکے مصنف پر اعتزال کا داغ ہے تاہم امام فخرالدین رازی اسکی نسبت لکھتے ہیں۔ "ابو مسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف"[3] یعنی ابو مسلم کا کلام، تفسیر میں نہایت خوب ہوتا ہے۔ وہ باریک اور لطیف باتوں کو تہ سے ڈہونڈکر نکالتا ہے، بہت سے مسائل ہیں، ابو مسلم منفرد تھے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ناسخ ومنسوخ ہونیکا وہ قطعاً منکر ہے، امام رازی تمام ان آیتوں کی تفسیر میں جنکو لوگوں نے منسوخ مانا ہے ابو مسلم کا قول اور اسکی توجیہ نقل کرتے ہیں اور ہر جگہ اُن کے طرز بیان

[1] فہرست ابن الندیم صفحہ ۱۳۶ [2] کشف الظنون [3] تفسیر کبیر سورۂ آل عمران آیت قال رب اجعل لی آیۃ

ابو موسی الفراء المتوفی ۲۲۶ھ زیادہ نامور ہیں[۱]۔

خاندان نوبخت

علم کلام کی ترقی کے ذکر میں خاندان نوبخت کا ذکر بھی ضرور ہے، فضل بن نوبخت ہرون الرشید کے خزانۃ الحکمۃ[۲] کا افسر تھا اور فارسی زبان کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا اسمعیل جو نوبخت کا پوتا تھا بہت بڑا عالم اور علم کلام کا ماہر تھا۔ اسکے ہاں ایک خاص مجلس منعقد ہوا کرتی تھی جہاں متکلمین جمع ہوتے تھے اور مسائل کلام پر مباحثے کرتے تھے، علم کلام میں اسکی بہت سی تصنیفات ہیں جنمیں سے کتب ذیل کا تذکرہ ابن الندیم[۳] نے کیا ہے۔ کتاب ابطال القیاس۔ نقض کتاب عبث الحکمۃ علی الراوندی۔ نقض التاج علی الراوندی۔ کتاب تثبیت الرسالۃ۔

اسمعیل کا بھانجا حسن بن موسیٰ اس خاندان میں سب سے زیادہ نامور ہوا، ابن الندیم نے اسکی نسبت لکھا ہے کہ وہ متکلم بھی تھا اور فلاسفر بھی، فلسفۂ یونانی کی بہت سی کتابیں اسی کے حکم اور اہتمام سے ترجمہ کی گئیں، ابو عثمان دمشقی۔ اسحاق۔ ثابت بن قرۃ۔ جو مشہور مترجم گذرے ہیں اسکے دربار میں ہمیشہ حاضر رہتے تھے۔ اس کی ایک تصنیف کا تذکرہ[۴] آگے آئیگا۔

---

[۱] جاحظ کا حال تو سینکڑوں تصنیفات میں مذکور ہے، باقی اوروں کا ذکر مروج الذہب اور شرح ملل ونحل میں اجمالاً کیا گیا ہے [۲] خزانۃ الحکمۃ وہ محکمہ تھا جسمیں تمام دنیا کے علوم وفنون کی کتابیں ترجمہ کی جاتی تھیں، اسکا مفصل حال ہماری کتاب رسائل شبلی میں مذکور ہے۔ [۳] کتاب الفہرست صفحہ ۱۷۲۔ [۴] آل نوبخت کے لئے دیکھو ابن الندیم صفحہ ۱۷۲، ۱۷۷، ۱۷۴، ۲۷۴، ۲۴۴۔

امام تھے۔ علامہ موصوف نے اور بہت سے محدثین کے اقوال انکی شان میں نقل کئے ہیں قفال، امام ابوالحسن اشعری کے معاصر تھے، اور امام اشعری نے ان سے فقہ پڑہی تھی ۳۶۵ھ میں وفات پائی۔ ایک پرلطف بات یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے اصول عقلیہ کے مطابق تفسیر لکھی اس لئے لوگوں نے انکی نسبت اعتزال کی بدگمانی کی لیکن مشکل یہ تھی کہ تمام شافعیہ انکو امام وقت تسلیم کرتے تھے۔ اسلئے یہ تاویل کرنی پڑی کہ ابتداء میں وہ معتزلی تھے پھر اشعری ہو گئے چنانچہ ابن عساکر سے اس مضمون کی ایک روایت منقول ہے۔[1]

ابو سہل صعلوکی سے کسی نے انکی تفسیر کی نسبت پوچھا۔ انہوں نے کہا۔ وہ مقدس بھی ہے اور نجس بھی، نجس اسوجہ سے کہ مذہب اعتزال کی تائید کی ہے"۔

پانچویں صدی

پانچویں صدی میں اگرچہ مختلف اسباب کی وجہ سے جن کی تفصیل آگے آئیگی علم کلام کو زوال شروع ہو چکا تہا۔ تاہم بعض بعض شخص بڑے بڑے رتبہ کے ہوئے انہیں سے ابوالحسین محمد بن علی البصری۔ ابو اسحاق اسفرائنی۔ قاضی عبدالجبار معتزلی بہت بڑے درجہ کے لوگ تھے، ابوالحسین بصری اس رتبہ کا شخص تہا کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ اصول فقہ میں امام رازی کی کتاب المحصول اسی کی ایک تصنیف کا خلاصہ ہے جسکا نام معتمد ہے ابن خلکان نے اسکی نسبت یہ الفاظ لکھے ہیں۔

کانَ جَیِّدَ الکلامِ اِمَامَ وقتہٖ۔ اِنتفعَ النَّاسُ بِکُتبہٖ۔ یعنی انکا کلام نہایت عمدہ ہوتا تہا

[1] طبقات الشافعیہ ذکر قفال۔

سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ابو مسلم کی اس رائے کے ساتھ متفق ہیں۔

ابو القاسم بلخی کا پورا نام عبد اللہ بن احمد بن محمود کعبی ہے ابن خلکان نے اسکا نام

اس عنوان سے لکھا ہے العالم المشہور اور اسکے حالات کے ذیل میں لکھا ہے۔

وکان من کبار المتکلمین امام رازی تفسیر میں اسکے اقوال اکثر نقل کرتے ہیں۔

کشف الظنون میں ہے کہ "اسکی تفسیر بارہ جلدوں میں ہے اور اس سے پہلے اتنی

بڑی تفسیر کسی نے نہیں لکھی تھی ۳۱۹ھ میں وفات پائی"[1]

تفسیر کے سوا اسکی اور بہت سی تصنیفات ہیں، مثلاً عیون المسائل۔ مقالات۔

اہل کتاب اور فلسفیوں سے اکثر مناظرے کئے اور انکو شکستیں دیں۔ خراسان میں اسکی

قوت تقریر سے بہت سے لوگ راہ راست پر آ گئے۔

ابو بکر اصم کا نام عبد الرحمن بن کیسان ہے۔ اسکے زیادہ حالات معلوم نہیں، کشف الظنون

میں اسکی تفسیر کا ذکر ہے اور امام رازی اسکی تفسیر سے اکثر نقل کرتے ہیں۔

قفال بہت بڑے مشہور عالم ہیں۔ انکا پورا نام محمد بن علی بن اسمٰعیل ہے، وہ

تفسیر، حدیث، فقہ، اور علوم ادبیہ کے امام تسلیم کئے جاتے تھے۔ محدثین نے انکا تذکرہ

نہایت مدح کے ساتھ کیا ہے۔ علامہ ابن السبکی۔ طبقات کبریٰ میں لکھتے ہیں۔

کان اماماً فی التفسیر اماماً فی الحدیث۔ اماماً فی الکلام۔ اماماً فی الاصول۔

اماماً فی الفروع یعنی وہ تفسیر میں۔ حدیث میں۔ کلام میں۔ اصول میں۔ فروع میں۔

---

[1] شرح ملل ونحل حالات کعبی۔

ہیں جن لوگوں کا فضل وکمال معمولی طاقت بشری سے بالاتر خیال کیا گیا ہے ایک انمیں علامہ موصوف بھی ہیں، انکی تصنیفات قریباً چارسو ہیں اور اسّی ہزار صفحوں میں ہیں انمیں سے ایک نہایت ضخیم کتاب ایصال ہے جس میں فقہ کے تمام مسائل اس التزام کیساتھ لکھے ہیں کہ ہر مسئلہ کے متعلق صحابہ، تابعین، مجتہدین، اور آئمہ حدیث کی رائیں نقل کی ہیں پھر ہر ایک کے دلائل بیان کئے ہیں، اور انمیں محاکمہ کیا ہے، اسی قسم کی دوسری کتاب محلّیٰ ہے جو بالکل مجتہدانہ انداز پر لکھی ہے، وہ کسی کے مقلد نہ تھے اور تصنیفات میں بھی یہی انداز ہے۔

اسپین میں علم کلام

منطق وفلسفہ کا پڑھنا اگرچہ اسپین میں خطرناک تھا، یہانتک کہ فلسفہ کے لفظ کو بھی بدلکر کہتے تھے[1] لیکن علامہ ابن حزم نے راے عام کی پروا نہ کرکے محمد بن حسن کنانی سے ان فنون کی تحصیل کی، اور یہ کمال پیدا کیا کہ ایک کتاب منطق میں اس طرز پر لکھی کہ تمام اصطلاحیں بدل دیں اور ہر مسئلہ کی مثال فقہی مسائل سے دی، اس کتاب کا نام تقریب[2] ہے۔

ابن حزم نے علم کلام میں دو کتابیں لکھیں، ایک میں توراۃ، اور انجیل کی تحریف کا بیان ہے۔ ابن خلکان کا دعویٰ ہے کہ اس مضمون پر یہ پہلی تصنیف ہے۔ دوسری کتاب کا نام الفصل فی الملل والاہوا والنحل ہے، اسمیں دہریہ، فلاسفہ، مجوس، نصاریٰ، یہود کے اصول عقائد بیان کئے ہیں پھر انکا رد کیا ہے، اسلامی تمام فرقوں کے عقاید بھی تفصیل

[1] نفح الطیب [2] ابن خلکان میں ابن حزم کے حال میں یہ پوری تفصیل ہے۔

وہ اپنے وقت کے امام تھے لوگوں نے انکی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا "

انکی اور بہت سی تصنیفات ہیں جنمیں سے تصحیح الادلۃ - دو جلدوں میں - اور غرر الادلہ ایک ضخیم مجلد مین ہے، ابوالحسین نے ۴۳۶ھ میں وفات پائی - قاضی ضمیری نے جو علمائے حنفیہ میں بہت بڑے نامور فقیہ گذرے ہیں انکے جنازہ کی نماز پڑہائی -

ابواسحاق اسفرائنی کا نام ابراہیم بن محمد ہے - شافعیوں میں کوئی شخص ان کا ہمسر نہ تھا - محدثین بہی انکو امام وقت تسلیم کرتے تھے ۴۱۸ھ میں وفات پائی - خاص علم کلام میں اُنہوں نے جو کتاب لکہی وہ (۵) جلدوں میں ہے اور اسکا نام جامع الحلی فی اصول الدین والرد علی الملحدین ہے -

اس صدی میں علم کلام کی تاریخ کا ایک نیا صفحہ شروع ہوتا ہے - اسوقت تک فقہا و محدثین، علم کلام سے بالکل الگ تھے، اکثر تو اس فن کو ذریعہ گمراہی جانتے تھے، جنکو اسقدر شدت نہ تہی وہ کم سے کم بیکار و لغو خیال کرتے تھے، ممالک مشرقیہ میں اب بہی یہی حالت تہی لیکن اسپین کو یہ فخر نصیب ہوا کہ حدیث اور کلام، نے ایک بزم میں جگہ پائی - علامہ ابن حزم ظاہری جو ۳۸۴ء میں قرطبہ (کارڈوا) میں پیدا ہوئے اور سلطان منصور محمد بن ابی عامر کے دربار میں وزارت کا رتبہ حاصل کیا، فقہ و حدیث کے امام تھے، محدثین عموماً انکی جلالت شان کے معترف ہیں، محدث ذہبی نے طبقات الحفاظ میں انکا نہایت مفصل تذکرہ لکہا ہے - اور حدیث میں اُنکو امام فن تسلیم کیا ہے مسلمانو

لہ ابواسحاق کا مفصل تذکرہ ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ میں ہے -

سے جبکہ دولت عباسیہ کے زور و اقتدار میں فرق آچلا تھا علم کلام، حکومت کے سایہ میں پیدا ہوا تھا، اور حکومت ہی کے دامن میں پلا تھا، عوام شروع ہی سے اسکو بری نظر سے دیکھتے تھے لیکن چونکہ سلطنت حامی تھی کچھ کر نہیں سکتے تھے، خلفاے عباسیہ کو شاہنشاہی کے ساتھ، خلافت یعنی مذہبی افسری بھی حاصل تھی۔ جمعہ میں وہ خود خطیب اور امام ہوتے تھے عیدین میں خود نماز پڑہاتے تھے، احکام فقہیہ میں خود اجتہاد کرتے تھے، اس بنا پر وہ فقہا سے دبتے نہ تھے،۔

علم کلام کا تنزل

چوتھی صدی سے انکی حکومت و اقتدار میں زوال آنا شروع ہوا اور عنان سلطنت دیلم اور ترک کے ہات میں آگئی، ترک اپنے زور و قوت کی وجہ سے تمام عالم پر چھا گئے لیکن جسقدر انکے دست و بازو قوی تھے اسیقدر دل و دماغ ضعیف تھا۔ مذہبی علوم سے وہ بالکل عاری تھے اور اسوجہ سے حکومت میں مذہب کا جو حصہ ملا ہوا تھا، اس سے انکو دست بردار ہونا پڑا، وہ نہ امامت کر سکتے تھے، نہ خطبہ دے سکتے تھے، نہ کسی مسئلہ پر رائے قایم کر سکتے تھے، اس بنا پر مذہبی حکومت فقہا کے ہات میں آگئی، یا یہ حالت تھی کہ خلق قرآن کے مسئلہ پر مامون الرشید نے تمام علما کو مناظرہ کی دعوت دی اور شرط کی کہ کوئی شخص مجھکو معقول کر دے تو میں اپنے عقیدہ سے باز آجاؤں، یا یہ حالت ہوئی کہ محمود غزنوی نے جب تحقیق حق کے لئے حنفیہ اور شافعیہ میں مناظرہ کرایا تو ثالثی کے لئے ایک عربی داں عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔

غرض ترکوں کا زور پکڑنا تھا کہ علم کلام میں ضعف آگیا، خیالات کی آزادی دفعۃً رک گئی

سے لکھے ہیں اور تقریظ وتنقید کی ہے۔ یہ کتاب مصر میں چھپ رہی ہے اور پہلا حصہ چھپکر شایع ہوگیا ہے۔

علامہ ابن حزم چونکہ کسی کے مقلد نہ تھے، اور ائمہ مجتہدین پر نہایت آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیاں کرتے تھے اسلئے تمام فقہا اُنکے دشمن ہوگئے اور اعلان کرادیا کہ کوئی اُنسے ملنے نہ پائے، اسپر بھی اکتفا نہ کرکے شہر بدر کرادیا اور بیچارے نے اسی آوارگی کی حالت میں صحراے لیلہ میں وفات پائی، تاریخ وفات ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ ہے۔"

یہ ابن خلکان کا بیان ہے لیکن ہماری راے یہ ہے کہ ابن حزم کا بڑا جرم منطق و کلام کی طرف رخ کرنا تھا۔

اسپین میں ابن حزم کے سوا، (ابن رشد کے زمانہ تک) علم کلام کیطرف کسی نامور شخص نے توجہ نہیں کی، اسکی وجہ خود ابن حزم ایک رسالہ میں جو اسپین کے مفاخر میں ہے لکھتے ہیں "ہمارے ملک میں چونکہ مختلف فرقے نہیں ہیں، نہ مسائل عقاید پر بحثیں ہوتی ہیں اسلئے یہاں اور علوم کی طرح علم کلام کو ترقی نہیں ہوئی، تاہم یہاں بعض معتزلہ مثلاً خلیل بن اسحق۔ یحیی بن السمینۃ۔ موسی بن حدیر۔ احمد بن حدیر۔ نے اس فن میں کتابیں لکھیں یا خود میں نے اپنے محدثانہ عقیدہ پر متعدد کتابیں لکھیں[۱]"

علم کلام کے دور اول کا یہ نفس بازپسیں تھا۔ جسکے بعد اسکا بالکل خاتمہ ہوگیا، حقیقت یہ ہے کہ علم کلام کا تنزل درحقیقت چوتھی صدی کے اخیر سے شروع ہوچکا تھا، یعنی اسوقت

[۱] نفح الطیب مطبوعہ یورپ صفحہ ۱۲۰،

زاہر بن احمد - حافظ ابوبکر جرجانی - شیخ ابو محمد طبری - ابوعبداللہ طائی - ابوالحسن باہلی
بندار بن حسن صوفی - یہ لوگ اگرچہ خود بھی مشہور اور نامور تھے، لیکن انکے شاگرد مثلاً
ابوبکر باقلانی - ابواسحاق اسفرائنی - ابوبکر بن فورک - اور پھر انکے شاگرد امام الحرمین وغیرہ
انسے بھی زیادہ نامور ہوے - ان لوگوں کی عظمت و اقتدار کی وجہ سے امام اشعری - کی
تصنیفات تمام دنیا میں پھیل گئیں، اور انکا مرتبہ علم کلام، تمام دنیا کا علم کلام بنگیا۔[1]

امام اشعری تک اس علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی - علامہ باقلانی نے چند
مسائل اسمیں اضافہ کئے مثلاً یہ کہ جوہر فرد ثابت ہے - خلا ممکن ہے - عرض - عرض کیساتھ
قائم نہیں ہو سکتا - عرض دو زمانہ تک نہیں رہ سکتا - باقلانی - کے بعد امام الحرمین (امام غزالی
کے استاد) نے علم کلام پر ایک مبسوط کتاب لکھی - پھر اسکو مختصر کر کے اسکا نام ارشاد رکھا -
امام الحرمین اپنے زمانہ کے شیخ الاسلام تھے اور عراق سے لیکر عرب تک انہی کے فتوے
چلتے تھے - اس بنا پر انکی تصنیفات گھر گھر پھیل گئیں۔[2]

اس زمانہ تک محدثین و فقہا میں منطق و فلسفہ کا مطلق رواج نہ تھا اور اسوجہ سے
یہ علم کلام جو کچھ تھا صرف اسلامی فرقوں کے رد و ابطال میں تھا جنکو یہ لوگ مبتدعہ کہتے تھے
غیر مذہب والوں کی رد میں کچھ لکھا بھی جاتا تھا تو استدلال میں اسلامی ہی روایتیں اور سندیں
پیش کیجاتی تھیں - امام غزالی - المنقذ من الضلال میں لکھتے ہیں -

[1] ابن خلدون نے مقدمہ میں علم کلام کی تاریخ پر ایک مضمون لکھا ہے - یہ واقعات زیادہ تر اسی سے ماخوذ ہیں

[2] مقدمہ ابن خلدون ذکر علم کلام -

اور عقلی روشنی بالکل ماند پڑ گئی۔

دَوُر دُوُم

اشاعرہ

علم کلام کا یہ طریقہ، اگرچہ ابتداءً نقلی تھا لیکن امام غزالی کے زمانہ سے عقلی ہوگیا، اس بنا پر ہمکو اگرچہ امام غزالی ہی کے زمانہ سے اسکی تاریخ شروع کرنی چاہئے لیکن چونکہ امام غزالی نے اس طریقہ کی بنیاد، امام اشعری کے داغ بیل پر رکھی تھی اسلئے ہم اشعری ہی سے ابتدا کرتے ہیں۔

امام اشعری کا نام علی بن اسمٰعیل ہے، ۲۷۰ھ میں بمقام بصرہ پیدا ہوئے اور ۳۳۰ھ میں بمقام بغداد وفات پائی۔ اُنہوں نے ابتدا میں عبدالوہاب جبائی معتزلی سے تعلیم پائی تھی۔ ایک دن خواب میں ہدایت ہوئی جس کی بنا پر اُنہوں نے بصرہ کی جامع مسجد میں جاکر اعلان دیا کہ مینے معتزلہ کے عقائد سے توبہ کی، اسکے بعد بغداد جاکر حدیث وفقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کی رد میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں۔ شافعیوں میں انکی بڑی قدر ومنزلت ہوئی اور سیکڑوں ہزاروں علما اُنکے شاگرد ہوگئے انہیں سے مشہور بزرگوں کے نام یہ ہیں۔ ابو سہل صعلوکی۔ ابوبکر قفال۔ ابوزید مروزی

لہ امام اشعری کے حالات وعقائد میں محدث ابن عساکر دمشقی نے ایک مستقل کتاب لکھی ہو جسکا نام تبیین کذب المفتری ہے یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے فرنچ زبان میں اسکا ترجمہ بھی ہوگیا ہے۔

میں حد فاصل ہیں۔ انکو ہم اس مقام پر امام غزالی و رازی و اشعری کے اصل الفاظ میں لکھتے ہیں۔

۱- انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق مالا یطیقونہ خلافاً للمعتزلۃ۔	خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اسکی طاقت سے باہر ہے۔
۲- اِنَّ لِلّٰہِ عزوجل ایلام الخلق وتعذیبھم مِن غیرِ جرمٍ سابقٍ ومِن غیرِ ثوابٍ لاحقٍ خلافاً للمعتزلہ۔	خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اسکے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو ثواب ملے۔
۳- اِنہ تعالیٰ یفعل بعبادہ مایشاء فلا یجب علیہ رعایۃ الاصلح لعبادہ۔	خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اس کے لئے یہ ضرور نہیں کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہوں۔
۴- اِنّ معرفۃ اللہ سبحانہ وطاعتہ واجبۃ بایجاب اللہ وشرعہ لا بالعقل خلافاً للمعتزلۃ۔	خدا کا پہچاننا شریعت کی روسے واجب ہے نہ عقل کی روسے
۵- المیزانُ وھو حقٌ ووجہہ ان اللہ تعالیٰ یحدثُ فی صحایف الاعمالِ وزناً۔	ترازو حق ہے، اور وہ اسطرح کہ خدا نامۂ اعمال کے دفتر و ں میں وزن پیدا کرد یگا۔

یہ تمام عقائد انہی عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں

۶- قال اصحابنا دلت الایۃ علی انہ تعالیٰ	ہمارے اصحاب (اشاعرہ) اس بات کے قایل ہیں

ثم انی ابتدأت بعلم الکلام فحصّلتہ و
عقلتہ وطالعت کتب المحققین منہم
وصنفت فیہ ما اردت ان اصنّف
فصادفتہ علماً وافیاً بمقصودہ غیر
واف بمقصودی وانّما مقصودہ حفظ عقیدۃ
اھل السنۃ وحراستہا عن تشویش
اھل البدعۃ۔
وھذا قلیل النفع فی جنب من لا یُسلّمُ
سوی الضروریات شیئاً اصلاً

پھر میں نے علم کلام کو دیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ اس کو حاصل
کیا اور سمجھا، اور محققین کی کتابیں دیکھیں، اور خود بھی
جو تصنیف کرنا چاہا تصنیف کیا۔ لیکن دیکھا تو وہ علم
اپنے مقصد کے لئے کافی ہے لیکن میرے مقصد
کے لئے کافی نہیں۔ اسکا مقصد صرف اسقدر ہے
کہ اہل سنت کے عقیدہ کو بدعتیوں کی رخنہ اندازی
سے محفوظ رکھا جائے۔
اور اُس شخص کے مقابلہ میں چنداں مفید نہیں۔
جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کو تسلیم نہ کرتا ہو۔

بہرحال اس علم کلام کا ایک دفتر تیار ہو گیا اور امام ابو الحسن اشعری، اسکے بانی قرار پائے امام ابو الحسن اشعری کی تصنیفات میں سے مقالات الاسلامیین ہم نے دیکھی ہے اور کتاب الابانۃ وغیرہ کی عبارتیں۔ ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیۃ میں بالفاظہا نقل کی ہیں۔ ان کتابوں میں اہل سنت کے جو عقیدے قرار دیے ہیں۔ امام غزالی نے احیاء العلوم کے دیباچہ میں قواعد العقائد کے نام سے شامل کئے ہیں، امام غزالی کے بعد امام رازی نے ان مسائل کو زیادہ صاف کیا، امام رازی کے بعد سب انہی کے خوشہ چین ہوتے آئے۔

اس علم کلام کے جو مہمات مسائل ہیں اور جو اشعریوں کے نزدیک سنت اور اعتزال

الانسان حمارا و الحمار انسانا (تفسیر کبیر قصہ ہاروت و ماروت)	بنا دے، (تفسیر کبیر قصہ ہاروت و ماروت)
(۱۰) لاتاثیر لقدرۃ العبد فی افعالہ	آدمی کے افعال میں۔ آدمی کی قدرت کا کچھ اثر نہیں۔
(۱۱) ان اللہ یرید الکفر من الکافر والعصیان من العاصی۔	کافر کا کفر، اور گنہگار کا گناہ خود خدا نے چاہا تھا۔

یہ عقائد تمام کتب عقائد میں مذکور ہیں

یہ وہ عقائد ہیں جو اشعریہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اسکے سوا اور بھی عقائد ہیں جنکو اجمالاً امام غزالی نے احیاء العلوم کے شروع میں نقل کردیا ہے اور پھر انکی تفصیل کی ہے ہم اس موقع پر انکو احیاء العلوم سے نقل کرتے ہیں۔

رکن اوّل

ذات الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ خدا موجود[۱] ہے۔ واحد[۲] ہے۔ قدیم[۳] ہے۔ جوہر[۴] نہیں ہے جسم[۵] نہیں ہے۔ عرض[۶] نہیں ہے۔ کسی جہت[۷] کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کسی مکان[۸] میں نہیں ہے۔ وہ[۹] نظر آسکتا ہے۔ ہمیشہ[۱۰] رہیگا۔

لا يراعي مصالح الدين والدنيا (تفسير كبير سوره مايده آيت وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ۔)	کہ آیت قرآنی سے ثابت ہوا کہ خدا تعالی ۔ دین اور دنیا کی مصلحتوں کا لحاظ نہیں رکھتا۔
۶۔ ان البنية ليست شرطاً في الحيواة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحيواة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز ۔[1]	زندگی کے لئے کوئی جسم یا خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں خدا عقل اور زندگی و گویائی پیدا کرسکتا ہے معتزلہ اسکے خلاف ہیں۔
۷۔ لا يمتنع ان يحضر عندنا جبال شاهقة واصوات عالية ونحن لا نبصرها ولا نسمعها ولا يمتنع ايضا ان يبصر الاعمى الذي يكون بالمشرق بقة بالمغرب وبالجملة فلينكر جميع تاثيرات الطبايع والقوى (مطالب عاليه امام رازی بحث شبهات بر نبوت)	یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہوں، اور بلند آوازیں آتی ہوں، اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دیں اسیطرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک اندھا مشرق میں بیٹھا ہوا، مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے، مختصر یہ کہ امام اشعری، طبیعت اور قوی کی تمام تاثیرات کے منکر ہیں۔ (مطالب عالیہ)
۸۔ اما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب	اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا میں اڑے، آدمی کو گدہا اور گدہے کو آدمی

[1] تفسیر کبیر، تفسیر سورہ فرقان آیت اذا رأتهم من مکان بعید۔

بہشت و دوزخ کا وجود۔ احکام امامت صحابہ کی فضیلت بہ ترتیب خلافت۔ امامت کے شرائط۔ اگر امام مشروط موجود نہو تو سلطان وقت کے احکام۔

امام اشعری کے وہ عقائد جو اُنکے مخصوص عقائد ہیں یا جنکو اُنہوں نے اعتزال اور سنت میں حد فاصل قرار دیا، اس خاص حیثیت سے لحاظ کے قابل ہیں کہ اُنسے علم کلام کی ایک نئی تاریخ شروع ہوتی ہے، امام اشعری سے پہلے دو فریق تھے، ارباب نقل و عقل، امام اشعری نے بیچ بیچ کا طریقہ اختیار کرنا چاہا۔ اور اسلئے ایسے عقیدے اختیار کئے جو اُنکی دانست میں عقل و نقل دونوں سے ربط رکھتے تھے، امام اشعری ارباب نقل کے طریقے سے اپنے خاص طریقہ تک جس طرح درجہ بدرجہ پہونچے، اُسکو دو ایک مثال کے ضمن میں ہم بیان کرتے ہیں۔

ارباب نقل عموماً رویت باری کے قایل تھے، حکما اور معتزلہ کو انکار تھا لیکن ارباب نقل جہاں رویت باری کے قایل تھے اس بات کے بھی قایل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، ذو جہت ہے، قابل اشارہ ہے، ۔ امام اشعری نے حکما اور معتزلہ کے برخلاف ارباب نقل کا عقیدہ اختیار کیا لیکن اسبات کے قایل نہو سکے کہ خدا متحیز اور قابل اشارہ ہے کیونکہ علوم عقلیہ کی وجہ سے اسقدر اُنکے نزدیک مسلم ہو چکا تہا کہ متحیز ہونا، حادث کا خاصہ ہے۔ اور خدا حادث نہیں ہے۔ اب یہ مشکل پیش آئی کہ اگر خدا متحیز نہیں تو نظر بھی نہیں آسکتا کیونکہ جو چیز متحیز نہیں وہ نظر نہیں آسکتی، مجبوراً اُنکو یہ ماننا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنیکے لئے اسکا متحیز یا قابل اشارہ ہونا ضرور نہیں، رفتہ رفتہ انکو علم المناظر کے تمام اصولوں سے

رکن دوم

صفات الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ خدا زندہ ہے۔ عالم ہے۔ قادر ہے۔ صاحب ارادہ ہے۔ سنتا ہے۔ دیکھتا ہے۔ بولتا ہے۔ حوادث کا محل نہیں۔ اسکا کلام قدیم ہے اسکا علم و ارادہ قدیم ہے۔

رکن سوم

افعال الٰہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ افعال عباد کا خالق خدا ہے۔ افعال عباد اُنہی کے مکتسب ہیں۔ خدا نے اُن افعال کا ہونا چاہا۔ خدا نے خلق و اختراع جو کیا یہ اُسکا احسان ہے۔ خدا کو جائز ہے کہ تکلیف مالایطاق دے۔ خدا کو جائز ہے کہ بے گناہ کو عذاب دے خدا پر مصلحت کی پابندی نہیں۔ واجب وہی چیز ہے جو شرع کی رو سے واجب ہے انبیا کا مبعوث ہونا ممکن ہے۔ محمد رسول اللہ کی نبوت معجزات سے ثابت ہے

رکن چہارم

سمعیات

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ قیامت۔ منکر نکیر۔ قبر کا عذاب۔ میزان قیامت۔ پل صراط

اشعری علم کلام کا یہ پہلا دَور تھا۔ دوسرا دَور امام غزالی سے شروع ہوتا ہے جنہوں نے علم کلام کا قالب بدل دیا۔

امام غزالی کی خصوصیات

ہم نے امام غزالی کی مستقل سوانح عمری لکھی ہے۔ اُسمیں اُنکے ایجاد کردہ علم کلام سے مفصل بحث کی ہے، اس موقع پر جو باتیں اجمالی طور پر ذکر کے قابل ہیں یہ ہیں۔

(۱) امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ کی رد میں مستقل کتاب لکھی۔

(۲) ابتک فقہا و محدثین منطق و فلسفہ کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اور اسوجہ سے عام نصاب تعلیم میں، یہ علم سرے سے داخل نہ تھے، امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا۔ اور فلسفہ کی نسبت تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا، باقی باتیں مذہب کے خلاف نہیں۔

(۳) امام صاحب کی بدولت، فلسفہ کو قبولیت کی سند ملی اور مذہب و فلسفہ کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی۔ اس طرز تعلیم نے امام رازی۔ شیخ الاشراق۔ علامہ آمدی۔ عبدالکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کئے جو معقول و منقول دونوں انجمن کے صدر نشین تھے۔

(۴) امام صاحب نے ابتدا میں، اشعری طریقہ کی حمایت کی لیکن بالآخر انکی یہ راے قائم ہو گئی کہ اشعری طریقہ جمہور کے لئے اچھا ہے لیکن نہ وہ اصل حقیقت پر مشتمل ہے، نہ اس سے حقیقی تشفی ہو سکتی ہے۔

(۵) اس بنا پر امام صاحب نے اشاعرہ کے طریقہ سے الگ، مسائل عقائد کی تشریح کی۔ اس مذاق کے موافق جو کتابیں لکھیں اُنمیں سے چند یہ ہیں۔ جواہر القرآن

انکار کرنا پڑا، شرح مواقف میں ہے۔

ان الاشاعرة جوّزوا رؤیة ما لایکون مقابلا ولا فی حکمہ۔	اشاعرہ اسبات کو جائز رکھتے ہیں کہ ایک چیز جو سامنے نہو نیکے نظر آئے۔

اب تیسری مشکل پیش آئی کہ اگر خدا نظر آسکتا ہے تو ہمیشہ اُسکو نظر آنا چاہئے کیونکہ جب اسکا وجود ہی رویت کے لئے کافی ہے تو حالت منتظرہ کیا ہے، اور قیامت کی کیا تخصیص ہے، مجبوراً یہ پہلو اختیار کرنا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنیکے تمام شرایط کے موجود ہونے کے ساتھ بھی ممکن ہے کہ وہ نظر نہ آئے۔

شرح مواقف میں ہے۔

لا نسلّم وجوب الرؤیة عند اجتماع الشروط الثمانیة۔	ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آٹھوں شرایط کے پلے جانے کے ساتھ بھی یہ ضرور ہی کہ وہ شی نظر آئے

۲۔ ارباب نقل عموماً معجزات کے قایل تھے، لیکن اسکے ساتھ سلسلۂ اسباب اور علۃ و معلول، کے، منکر نہ تھے بلکہ اسبات کے قایل تھے کہ معجزہ کے وقت خدا استثنائً کے طور پر علۃ و معلول کا سلسلہ توڑ دیتا ہے، امام اشعری اسقدر جان چکے تھے کہ جو چیز علۃ تسلیم کر لیجائے اس سے معلول کبھی مختلف نہیں ہوسکتا اسلئے اُنہوں نے سرے سے اس سلسلہ ہی کا انکار کیا۔ غرض اسیطرح سلسلہ بسلسلہ وہ تمام مسایل عقاید پیدا ہوتے گئے جنکا ذکر اوپر گذرا، امام غزالی کے زمانہ سے پہلے پہلے، اس علم کلام کا پورا سلسلہ مرتب و مدوّن ہوچکا تھا۔

الملل والنحل، المناہج والبیان۔ کتاب المصارعہ تلخیص الاقسام لمذاہب الانام، لیکن انکی زیادہ شہرت جس کتاب کی وجہ سے ہوئی وہ ملل ونحل ہے، اس کتاب کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں تمام اسلامی فرقوں کے پیدا ہونے اور ترقی پانے کی تاریخ لکھی ہے۔ اسکے ساتھ اُن کے اعتقادات اور مسائل نہایت تفصیل سے لکھے ہیں، دوسرے حصہ میں تمام اور مذاہب کی تاریخ لکھی ہے اور خصوصاً حکمائے یونان کا حال نہایت شرح وبسط سے لکھا ہے۔ حکمائے یونان میں سے ایک ایک کے فلسفہ کا خلاصہ اس جامعیت اور تحقیق سے لکھا ہے جس سے حیرت ہوتی ہے۔ اس کتاب کو یورپ نے نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا چنانچہ فرنچ زبان میں اسکا ترجمہ کیا گیا اور اصل عربی کے ساتھ چھاپا گیا۔

شہرستانی

علامہ موصوف اگرچہ محدث واعظ اور فقیہہ تھے۔ تاہم چونکہ فلسفہ دانی کے مجرم تھے اسلئے بدگمانی کے حملہ سے بچ نہ سکے طبقات الشافعیہ میں علامہ سمعانی سے منقول ہے کہ انپر الحاد کا گمان کیا جاتا تھا۔

صاحب کافی لکھتے ہیں

لولا تخبطہ فی الاعتقاد ومیلہ الی اھل الزیغ والالحاد لکان ھو الامام فی الاسلام	اگر انکے اعتقاد میں تخبط نہوتا، اور ملحدوں کی طرف مائل نہوتے تو وہ اسلام کے امام ہوتے۔

محدث ابن السبکی کو لوگوں کی اس بدگمانی پر اس لحاظ سے تعجب ہے کہ علامہ موصوف کی تصنیفات بالکل اسکے مخالف ہیں، انکی رائے ہے کہ علامہ سمعانی کی کتاب میں کسی نے یہ عبارت الحاق کردی ہے[1]۔ سچ ہے۔

[1] طبقات الشافعیہ [2] علامہ شہرستانی کے یہ حالات ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ سے ماخوذ ہیں۔

منقذ من الضلال۔ مضنون صغیر و کبیر۔ معارج القدس۔ مشکوٰۃ الانوار۔

(۶) امام صاحب کی یہ رائے تھی کہ اسرارِ شریعت عام طور پر ظاہر نہیں کئے جاسکتے اس بنا پر اُنہوں نے اُنہی کتابونکو اشاعت دی جو اشاعرہ کے اعتقاد کے موافق تھیں اور اپنے خاص مذاق کے موافق جو کتابیں لکھیں انکی نسبت تاکید کی کہ عام طور پر شائع نہ کیجائیں۔

(۷) اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ عام طور پر، امام صاحب کا شمار اشاعرہ ہی میں کیا جاتا ہے، اور اسوجہ سے علم کلام کا جو قدیم سلسلہ چلا آتا تھا اسمیں کوئی معتدبہ تغیر بجز اسکے نہیں ہوا کہ کلام میں، فلسفہ شامل ہوگیا۔

امام غزالی کے بعد اس طرز میں، علامہ محمد بن عبد الکریم نے بڑی شہرت حاصل کی، چنانچہ قوم کی زبان سے انکو فضل کا خطاب ملا شہرستانی

علامہ موصوف ۴۷۹ھ میں پیدا ہوئے۔ فقہ کی تکمیل، احمد بن خوافی سے کی۔ اصول کو ابو القاسم قشیری سے حاصل کیا جو مشہور صوفی گذرے ہیں۔ علم کلام کی تکمیل ابو القاسم انصاری سے کی۔ ۵۱۰ھ میں بغداد گئے اور تین برس تک قیام کیا۔ یہاں انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی، انکے وعظ نے خواص کے سوا، عوام میں بھی انکا سکہ بٹھا دیا۔

علامہ موصوف نے فن حدیث میں بھی کمال پیدا کیا چنانچہ مشہور محدث سمعانی انکے شاگرد ہیں۔ علم کلام میں علامہ موصوف کی متعدد تصنیفات ہیں نہایۃ الاقدام فی علم الکلام

اس رتبہ پر پہنچا کہ سلاطین عہد خود انکی خدمتمیں فخر یہ حاضر ہوتے تھے۔ محمد بن تکش خوارزم شاہ جو اس زمانہ کا سب سے بڑا فرمانروا تہا، اور جسنے خراسان ماوراءالنہر، کاشغر، عراق کے اکثر حصے فتح کر لئے تھے اکثر اُنکے دربار میں حاضر ہوتا تہا۔

ایکدفعہ جب وہ ہرات کو گئے تو وہانکا فرمانروا حسین خرمیل اُنکے استقبال کو نکلا اور بڑی تعظیم و تکریم سے ساتھ لا کر ایوان شاہی میں اُتارا۔ پہر ایک بڑا دربار کیا جسمیں تمام علماء اور امرا وغیرہ حاضر تھے۔ امام صاحب صدر میں تشریف فرما ہوئے اُنکے داہنے بائیں ترکی غلاموں کی صفیں، تلواریں ٹیک کر کھڑی ہوئیں، یہ غلام خود امام صاحب کے مملوک تھے اور ہمیشہ اُنکے رکاب میں رہتے تھے مجلس جم چکی تو حسین شاہ، والی ہرات آیا اور امام صاحب کی خدمتمیں آداب بجالایا۔ امام صاحب نے اُسکو اپنے پہلو میں جگہ دی۔ تہوڑی دیر کے بعد شہاب الدین غوری (فاتح ہندوستان) کا بہانجا سلطان محمود آیا۔ امام صاحب نے اسکو دوسرے پہلو میں جگہ دی، لوگ آچکے تو امام صاحب نے نفس کی حقیقت پر نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ اتفاق سے، عین تقریر میں، ایک کبوتر جسپر ایک باز نے حملہ کیا تہا اس طرف آنکلا، اور تہک کر ٹہیک امام صاحب کے سامنے گرا، باز آدمیوں کا ہجوم دیکھکر، اور کسیطرف نکلگیا، اور کبوتر کی جان بچگئی، مجمع میں شرف الدین شاہ بہی حاضر تہا، اسنے امام صاحب کیطرف مخاطب ہوکر برجستہ یہ شعر پڑہا جو اسوقت موقع کی مناسبت سے موزوں ہوا تہا

سے موزوں ہوا تہا	جاء سلیمان الزمان بحمامة … من نبا الورقاء ان محلکم	حرم وانک ملجاء للخائف
کبوتر کو یہ کس نے بتادیا تہا کہ آپ کا آستانہ	حرم ہے اور یہ کہ آپ خوف زدہ لوگونکی پناہ ہیں	

کیں باجرا بخضر علیہ السلام رفت	یک زندہ دل نرفت سلامت بخردہ گیر

امام رازی

شہرستانی کے بعد، علم کلام کا تاج امام فخرالدین رازی کے سر پر رکھا گیا۔[1] امام موصوف کا نام محمد بن عمر ہے، ۵۴۴ھ میں پیدا ہوئے بچپن میں اپنے والد سے تعلیم پائی۔ کمال سمعانی سے فقہ کی تحصیل کی۔ فقہ کے بعد معقولات کا شوق ہوا، اس زمانہ میں مجدالدین جیلی، ان علوم و فنون میں نہایت کمال رکھتے تھے اور امام صاحب کے وطن یعنی رے میں مقیم تھے، امام صاحب نے انکی خدمت میں تحصیل شروع کی، چند روز کے بعد مجدالدین جیلی درس دینے کے لئے مراغہ میں طلب کئے گئے، امام صاحب بھی ساتھ گئے اور مدت تک انکی خدمت میں فلسفہ اور علم کلام کی تحصیل کرتے رہے، فارغ التحصیل ہوکر خوارزم کا رخ کیا وہاں مسائل عقائد میں علما سے مناظرہ ہوا جسکی وجہ سے لوگ انکے مخالف ہوگئے اور وہاں سے نکلنا پڑا خوارزم سے نکلکر ماوراء النہر پہنچے۔ وہاں بھی یہی قصہ پیش آیا۔ مجبور ہوکر رے اپنے وطن میں واپس آئے۔ یہاں ایک نہایت دولتمند تاجر رہتا تھا۔ اسنے اپنی بیٹیوں کی شادی، امام صاحب کے صاحبزادوں سے کردی، چند روز کے بعد وہ مرگیا، چونکہ اس کی اولاد ذکور نہ تھی۔ تمام مال و متاع امام صاحب کے قبضہ میں آیا۔

امام صاحب یا تو بالکل تنگ حال تھے یا دفعتہً اسقدر دولتمند ہوگئے کہ شہاب الدین غوری فاتح ہندوستان نے انسے ایک رقم کثیر قرض لی، جب ادا کیا تو اپنی طرف سے صلہ کے طور پر بہت بڑی رقم اسپر اضافہ کی۔ مالی حالت کیسا ہی امام صاحب کا علمی جاہ و جلال

[1] امام رازی کے حالات ابن خلکان اور طبقات الاطبا سے لئے گئے ہیں۔

علم کلام میں امام رازی کے کارنامے

اسمیں انہوں نے اسقدر غلو کیا کہ ضروری غیر ضروری کی کچھ تمیز نہ رکھی بلکہ تمام فلسفہ کو اعتراضات کے تیروں سے چھلنی کر دیا، فلسفہ کے سیکڑوں مسائل فی نفسہ صحیح تھے، اور مذہب کی مخالف بھی نہ تھے، امام صاحب نے انکو بھی نہ چھوڑا، یہانتک کہ جن مسائل پر اعتراض کرنا ممکن نہ تھا مثلاً اثبات باری۔ توحید باری، وغیرہ اُن پر اس پیرایہ میں اعتراض کرتے ہیں کہ یہ مسائل گو فی نفسہ صحیح ہیں لیکن فلاسفہ کا استدلال صحیح نہیں، اگرچہ امام صاحب اس عالمگیر حملہ آوری میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے چنانچہ محقق طوسی۔ باقردا ماد وغیرہ نے انکے مقابلے میں فلسفہ کی حمایت کی، تاہم اُنکے اعتراضات کے بہزاروں نے فلسفہ کی عمارت کو بہت کچھ متزلزل کر دیا، علامہ قطب الدین رازی نے جو امام صاحب اور محقق طوسی کے بیچ میں حکم ہو کر محاکمہ پر ایک مستقل کتاب لکھی۔ امام صاحب کے بہت سے اعتراضوں کے مقابلہ میں سپر ڈالدی۔

۲۔ سب سے پہلے امام صاحب ہی نے کلام کو فلسفہ کے انداز پر لکھا اور فلسفہ کے سیکڑوں مسائل علم کلام میں مخلوط کر دیے، انکے بعد متاخرین نے رفتہ رفتہ، علم کلام کو بالکل فلسفہ بنا دیا۔

۳۔ امام صاحب نے علم کلام میں جو کتابیں تصنیف کیں، انہیں سے بعض کے یہ نام ہیں۔ مطالب عالیہ۔ نہایت العقول۔ اربعین فی اصول الدین محصل ایمان و البرہان۔ مباحث عمادیہ۔ تہذیب الدلایل۔ تاسیس التقدیس۔ ارشاد النظار الی لطایف الاسرار اجوبۃ المسائل النجاریۃ۔ تحصیل الحق۔ زبدۃ۔ لوامع البینات فی شرح اسماء اللہ و الصفات۔

امام صاحب اس بدیہہ گوئی پر نہایت محظوظ ہوئے، شاعر کو پاس بلا کر بٹھایا اور جلسہ کے ختم ہونے کے بعد، اسکو خلعت اور زر کثیر انعام کے طور پر دیا۔

امام صاحب زیادہ تر ہرات میں ایوان شاہی میں قیام رکھتے تھے۔ یہ عظیم الشان عمارت، جو ہر قسم کے ساز و سامان سے آراستہ تھی، خوارزم شاہ نے انکو ہبہ کر دی تھی؛ یہ تو دُنیوی جاہ و جلال کا نمونہ تھا۔ فضل و کمال کی یہ حالت تھی، کہ ممالک اسلامی کے ہر گوشہ سے لوگ سیکڑوں ہزاروں کوس کا سفر کر کے آتے تھے، اور مختلف علوم و فنون کے مسائل اُنسے حل کر کے چلے جاتے تھے۔ جب اُنکی سواری نکلتی تھی تو قریباً تین سو علما اور مستعدین، رکاب کے ساتھ چلتے تھے۔

امام صاحب کا حلیہ یہ تھا۔ متوسط القامتہ۔ دوہرا بدن۔ چوڑا سینہ گھنی ڈاڑہی؛ آواز بلند اور پر ہیبت، ۲ شوال سنہ ۶۰۶ھ یکشنبہ کے دن۔ ہرات میں وفات پائی۔

وہ جسطرح تفسیر، اصول اور فقہ کے امام تھے، فلسفہ اور عقلیات میں بھی، اُنکے بعد کوئی شخص اُنکا ہمسر نہیں پیدا ہوا اور اس خصوصیت میں تو قدما بھی اُنکی ہم پائگی کا دعویٰ نہیں کر سکتے کہ فلسفہ کے پیچیدہ اور دقیق مسائل اس طرح آسان کر دئے کہ افلاطون اور ارسطو کا سارا بھرم کھلگیا۔

اس موقع پر ہم اُنکے علمی کمالات کی تفصیل نہیں کر سکتے، خاص علم کلام کے متعلق انکے جو کارنامے ہیں اُنکی تفصیل لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ علم کلام کے متعلق انکا بہت بڑا کارنامہ فلسفہ کا رد ہے۔ لیکن زور طبع کیوجہ سے

کوئی شخص زندگی بسر نہیں کرسکتا تھا، انہی مسائل کی طرف امام غزالی نے الجام العوام میں اشارہ کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں[1]۔

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ صدق بھا لاشتھادھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء المراء فیھا۔	اعتقاد کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ علم کلام کے دلائل سے حاصل ہو جو وہمی ہیں، اور جو ایسے مسائل پر مبنی ہیں جنکی تصدیق لوگ اسوجہ سے کرتے ہیں کہ وہ علمائے کبار میں مقبول عام ہوچکے، اور اُنسے انکار کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے اور اگر کوئی اُن میں شک وشبہ کرے تو لوگ اُس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔

۵۔ امام صاحب نے اصل حقیقت کے اظہار کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے

(۱) جو لوگ اسرار شریعت سے بحث کرتے تھے، اور معقول ومنقول میں تطبیق دیتے تھے امام صاحب نے اُنکا نام حکمائے اسلام رکھا۔ تفسیر میں ایک جگہ لکھتے ہیں

احتج حکماء الاسلام بھذہ الآیۃ[2] ایک اور موقع پر لکھتے ہیں المقام الثانی وھو قول حکماء الاسلام[3]	حکمائے اسلام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ دوسری بحث یہ ہے اور وہ حکمای اسلام کی رائے ہے۔

[1] الجام العوام صفحہ ۹ [2] تفسیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا [3] تفسیر کبیر سورۂ رعد آیت لہ معقبات من بین یدیہ۔

کتاب القضا و القدر۔ تعجیز الفلاسفۃ۔ عصمۃ الانبیا۔ کتاب الخلق و البعث خمسین فی اصول الدین۔

انہیں سے تین پہلی کتابیں ہماری نظر سے گذری ہیں۔ انکی فلسفیانہ تصنیفات بہی جنہیں وہ فلسفہ کا رد کرنے جاتے ہیں مثلاً شرح اشارات۔ مباحث مشرقیہ ایک لحاظ سے علم کلام میں محسوب ہو سکتے ہیں۔

۴۔ امام صاحب نے علم کلام کی بنیاد اشاعرہ کے عقائد پر قایم کی، اور اس سینہ زوری سے اُسکی حمایت کی کہ اشاعرہ کے جو مسائل تاویل کے محتاج تہے، انہیں تاویل کا سہارا بہی نہ رکھا، اور پہر انکی صحت پر سیکڑوں دلیلیں قایم کیں، مثلاً اشاعرہ اسبات کے قائل تہے کہ انسان اپنے افعال پر قدرت موثرہ نہیں رکہتا۔ تاہم جبر سے بچنے کے لئے اُنہوں نے کسب کا پردہ لگا رکہا تہا۔ امام صاحب نے یہ پردہ بہی اٹہا دیا اور صاف صاف جبر کا دعویٰ کیا چنانچہ تفسیر کبیر میں جابجا اس دعوے کی تصریح کی ہے۔ اور اسپر دلیلیں قائم کی ہیں۔

اسیطرح خدا کے افعال کا بغیر کسی مصلحت و حکمت کے ہونا۔ حسن و قبح کا عقلی نہونا زندگی کے لئے جسم کا مشروط نہونا۔ دیکہنے کے لئے لون و جسم و جہت کا مشروط نہونا کسی شے میں کسی خاصیت کا نہونا۔ اشیا میں سبب و مسبب کا سلسلہ نہونا، وغیرہ وغیرہ ان تمام مسائل پر سیکڑوں دلیلیں قائم کیں اور انہی مسائل کو اعتزال اور سنیت کا معیار قرار دیا چنانچہ اُنکی تمام کتب کلامیہ اور تفسیر کبیر، انہی مباحث سے بہری پڑی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل اسقدر رواج عام پا گئے تہے کہ ان سے انکار کر

یا مثلاً قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر میں قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم (سورۂ ابراہیم) لکھا ہے کہ اہل سنت وجماعت کا یہ مذہب ہے کہ نبوت ایک منصب ہے خدا جسکو چاہتا ہے دیدیتا ہے، اسکے لئے یہ ضرور نہیں کہ پیغمبر میں کوئی خاص قدسی یا اشراقی قوت ہو جس میں وہ دوسروں سے ممتاز ہو، اسکے مقابلہ میں حکماے اسلام کی یہ رائے بیان کی ہے کہ "انسان میں جبتک خاص روحانی اور قدسی صفتیں نہیں ہوتیں وہ پیغمبر نہیں ہوتا" حکماے اسلام کی اس رائے کو ان لفظوں سے شروع کیا ہے، واعلم ان ھذا المقام فیہ بحث شریف دقیق وھو ان جماعۃ من حکماء الاسلام الخ یعنے جاننا چاہئے کہ اس مقام میں ایک دقیق اور نفیس بحث ہے۔ وہ یہ کہ حکماے اسلام نے الخ یا مثلاً قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر میں وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو (انعام) عام مفسرین کا مذہب بیان کرکے لکھتے ہیں وللحکماء فی تفسیر ھذہ الآیۃ کلام عجیب یعنی اس آیت کی تفسیر میں حکما نے عجیب تقریر کی ہے یا مثلاً اس آیت کی تفسیر میں ربنا وآتنا ما وعدتنا علی رسلک ولا تخزنا یوم القیمۃ (سورۂ آل عمران) لکھا ہے کہ قیامت میں انسان کو اپنی گمراہی اور بدکاری پر جو ندامت ہوگی، حکماے اسلام اسکو عذاب روحانی سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ روحانی عذاب جسمانی عذاب سے زیادہ سخت ہے۔

بعض جگہ، اس گروہ (حکماے اسلام) کو ارباب نظر اور ارباب معقولات سے تعبیر کرتے ہیں، مثلاً اس آیت کی تفسیر میں واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم الخ (سورۂ اعراف) مفسرین میں اختلاف ہے، ارباب روایت کہتے ہیں کہ خدا نے جب

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں وھو انّ جماعۃً من حکماء الاسلام۔	اور وہ یہ ہے کہ حکمائے اسلام کے ایک گروہ نے۔

امام صاحب اس گروہ کا نام تعظیم کے لہجہ میں لیتے ہیں، اور انکے اقوال پر نکتہ چینی نہیں کرتے بلکہ اکثر جگہ کنایۃً اور بعض جگہ صراحۃً انکی تحسین کرتے ہیں۔

ان حکما کی زبان سے جن مسائل کو بیان کیا ہے، وہ درحقیقت امام صاحب کے اصلی خیالات ہیں، اور وہ علم کلام کی جان ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں اس آیت کی تفسیر میں لہٗ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْہِ یہ سوال قایم کیا ہے کہ نامۂ اعمال کے لکھے جانے اور اُن کے تولے جانے سے کیا مُراد ہے اور اس سے کیا حاصل ہے؟ اسکے جواب میں لکھتے ہیں کہ یہاں دو مختلف رائیں ہیں۔ متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ فی الواقع نامۂ اعمال تولے جائینگے اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ قیامت میں تمام حاضرین پر یہ آشکارا ہو جائے کہ فلاں شخص کے اعمال اچھے ہیں، اور فلاں شخص کے بُرے "۔

حکمائے اسلام کی یہ رائے ہے کہ انسان جب کوئی کام اچھا یا بُرا کرتا ہے تو اُسکے دل پر ایک خاص اثر پیدا ہوتا ہے اور جسقدر یہ افعال مکرّر سرزد ہوتے ہیں اس اثر کا نقش گہرا ہوتا جاتا ہے۔ یہانتک کہ دل میں نیکی یا بُرائی کا ایک ملکۂ راسخہ پیدا ہو جاتا ہے، اسیکا نام کتابتِ اعمال ہے اور چونکہ ہر فعل کچھ نہ کچھ اثر پیدا کرتا ہے اسلئے ہر فعل گویا ایک نقش اور ایک تحریر ہے "۔ (تفسیر کبیر۔ سورۂ رعد)

لہ تفسیر کبیر سورۂ ابراہیم آیت قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم۔

اس رتبہ کی لکھی کہ آجتک اس سے بہتر نہیں لکھی جاسکی - اگرچہ جیسا کہ اُنکا عام انداز ہے وہ وسعت بیان اور تبحر علمی کے رو میں رطب ویابس کی تمیز نہیں کرتے، اور سیکڑوں ایسی اوچھی اور سرسری باتیں لکھ جاتے جو انکے رتبہ کے بالکل شایاں نہیں ہوتیں - تاہم ان حشو اور زوائد کے ساتھ سیکڑوں ایسے دقیق اور معرکۃ الآرا مسائل حل کئے ہیں جنکا کسی اور کتاب میں نام ونشان ہی نہیں ملتا -

اس تفسیر میں کتب کلامیہ کی نسبت بہت زیادہ آزادی اور بے تعصبی سے کام لیا ہے جا بجا (جیسا کہ ابھی گذرا) حکماے اسلام کی رائیں نقل کرتے ہیں اور گو وہ اشاعرہ کے خلاف ہوتی ہیں تاہم انکی تحسین اور تصویب کرتے ہیں، اس سے بڑھکر یہ کہ اپنے خاص مخالفین یعنی معتزلہ کی تفسیروں سے مدد لیتے ہیں - اکثر جگہ اُنکے اقوال نقل کرتے ہیں اور کسی قسم کی جرح وقدح نہیں کرتے بلکہ بعض جگہ بے اختیار انکی تعریف زبان سے نکل جاتی ہے - سورۂ آل عمران آیت قال رب اجعل لی آیۃ کی تفسیر میں ابو مسلم اصفہانی کا قول، (جو اور مفسروں کے خلاف ہے) نقل کیا ہے اور بے اختیار یہ الفاظ قلم سے ٹپک پڑے ہیں -

وَاَبُو مُسْلِمٍ حَسَنُ الکلامِ فی التفسیرِ کثیرُ الغَوصِ علی الدقائقِ واللطایف -	ابو مسلم کا کلام تفسیر میں خوب ہوتا ہے - وہ اکثر باریک اور لطیف باتوں کو تہ سے ڈھونڈ کر نکالتا ہے -

حالانکہ ابو مسلم مشہور معتزلی ہے اور اسکی تفسیر تمامتر عقلی اصول کے موافق لکھی گئی ہے ایک نہایت مہتم بالشان اور قابل قدر کام، جو امام صاحب نے اس تفسیر میں کیا ہے وہ

حضرت آدم کو پیدا کیا تو انکی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا، جس سے چیونٹی کیطرح لاکھوں جاندار جھڑ پڑے خدانے اُنسے اپنی خدائی کا اقرار لیا، اور پھر اُنکو حضرت آدم کی پیٹھ میں داخل کر دیا، امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قدماء مفسرین مثلاً سعید بن المسیب و سعید بن جُبیر وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ ارباب نظر اور ارباب معقول کا یہ قول ہے کہ انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ گویا وہ خدا کی خدائی کی شہادت دے رہا ہے، یہ شہادت زبانی نہیں بلکہ حالی ہے" امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں وھذا القول الثانی لا طعن فیہ البتۃ یعنی اس قول پر کچھ اعتراض نہیں ہوسکتا۔

غرض اس پیرایہ میں، اکثر مسائل اعتقادات کے ایسی تشریح و توضیح کی ہے جو فلسفہ اور عقل کے مطابق ہے۔

۶۔ علم کلام کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ قرآن مجید کی تفسیر تھی امام صاحب سے پہلے جسقدر تفسیریں لکھی گئی تھیں ان میں سے ایک بھی عقلی مذاق پر نہیں لکھی گئی تھی یعنی قرآن مجید کے جن مقامات پر مخالفوں کی طرف سے اعتراضات وارد کیے جاتے تھے، انکے جواب، کسی نے عقلی اصول کے موافق نہیں دیے تھے بلکہ صرف نقل و روایت پر اکتفا کیا تھا۔ معتزلہ نے بے شبہ اس قسم کی متعدد تفسیریں لکھی تھیں، لیکن وہ اسقدر بدنام تھے کہ اُنکی معقول باتوں کی طرف بھی کوئی رُخ نہیں کرتا تھا اشاعرہ کے گروہ میں سے سب سے پہلے امام صاحب نے اس طرز پر تفسیر لکھی، اور

اور مذہبی روایتوں کا عنصر شگبئی تھیں۔ یہی روایتیں تھیں جنہوں نے مخالفین اسلام کو اسلام پر حملہ کرنیکا سب سے زیادہ موقع دیا تھا۔ سب سے پہلے معتزلہ نے ان روایتوں سے انکار کیا، لیکن معتزلہ کا کسی چیز سے انکار کرنا لوگونکو، اُس چیز کے قبول کرنے پر اور زیادہ ضد دلاتا تھا۔ امام رازی کے زمانہ تک یہ دور از کار قصے اسی طرح مسلم چلے آئے اور امام صاحب نے نہایت دلیری اور بیباکی سے ان بیہودہ قصوں سے انکار کیا، اور نہایت قوی دلیلوں سے ثابت کیا کہ یہ قصے سراپا غلط ہیں۔

حضرت ابراہیم کے قصہ کے متعلق تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے مجھسے کہا کہ حضرت ابراہیم کے تین دفعہ جھوٹ کہنے کا واقعہ تو خود احادیث سے ثابت ہے اس سے کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے؟ مینے جواب دیا کہ حدیث کے راویونکو سچا مانو، تو حضرت ابراہیم کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اور حضرت ابراہیم کو سچا مانو، تو راویونکا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اب تمکو اختیار ہے، ان میں سے جسکو چاہو جھوٹا مانو اور جسکو چاہو سچا"

امام صاحب نے اس تفسیر میں عقائد کے اور بہت سے مہتم بالشان مسائل کو عقلی اصول کے موافق حل کیا ہے۔ اس کتاب کے اور حصونمیں ہم مناسب موقعونپر انکا ذکر کرینگے۔

امام صاحب نے اگرچہ معقول کے مقابلہ میں منقول کا پلہ بھاری رکھا، اور معتزلہ وغیرہ کی رد میں مستقل کتابیں لکھیں تاہم فقہا و محدثین نے انکے متعلق یہ رائیں قائم کیں۔ علامہ ذہبی میزان میں لکھتے ہیں۔

قرآن مجید کے قصص اور روایات کی صحیح تشریح ہے - قرآن مجید میں انبیاے بنی اسرائیل
اور امم سابقہ کے بہت سے قصے اجمالاً مذکور ہیں، ان قصوں کے متعلق یہودیوں میں تمام
دور از کار اور خلاف عقل سیکڑوں روایتیں مشہور تھیں، یہودی جب اسلام لائے تو
اُنہوں نے وہ تمام قصے قرآن مجید کی تفسیر میں شامل کر دئیے، اور اُنکو قرآن مجید میں چسپاں
کر دیا، یہ قصے دلچسپ اور عام فریب تھے اور چونکہ وہ واعظوں، اور مذکرونکی گرمی محفل کیلئے
جادو کا کام دیتے تھے، انکو بے انتہا قبول اور فروغ ہوا، نوبت یہ پہنچی کہ تمام تفسیریں ان
قصوں سے بھر گئیں، محدث ابو جعفر محمد بن جریر طبری اس پایہ کے محدث اور مفسر تھے کہ اُنکی
تفسیر کی نسبت تمام محدثین و فقہا کا قول ہے کہ اسلام میں اس سے بہتر تفسیر نہیں لکھی گئی
تاہم یہ تفسیر[ا] بھی اس قسم کے قصوں سے خالی نہیں، زہرہ جو بابل کی ایک فاحشہ عورت تھی اسکا
اسم اعظم کے اثر سے آسمان پر چلے جانا، اور وہاں جا کر ستارہ بنجانا اس تفسیر میں بھی مذکور ہے
اور بہ سند مذکور ہے -

اسی طرح حضرت یوسف کا آمادہ گناہ ہونا، حضرت ایوب پر شیطان کا قابو پانا اور
انکے مال و متاع و خاندان کو برباد کرنا - حضرت آدم کا اپنے بیٹوں کا نام شیطان کے کہنے
سے عبد الحارث (حارث شیطان کا نام ہے) رکھنا - حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تین دفعہ
جھوٹ بولنا - ذو القرنین کا اُس مقام تک پہونچنا جہاں آفتاب پانی کے چشمہ میں غروب ہوتا ہے
حضرت داؤد کا اوریا کی بیوی پر مائل ہونا وغیرہ وغیرہ، یہ تمام روایتیں تفسیر میں داخل کر لیگئی تھیں

[ا] یہ تفسیر آجکل مصر میں چھپ رہی ہے اور ایک جلد چھپکر آگئی ہے جو ہمارے پیش نظر ہے -

ثم یورد مذهب اهل السنة الحق علی غایة من الوهی۔ قال الطوفی ولعمری ان هذا دابہ فی کتبه الکلامیة حتی اتهمه بعض الناس۔	جواب دیتے ہیں تو نہایت کمزور۔ طوفی کہتے ہیں کہ یہ انکا انداز ہے جو انکی تمام کتب کلامیہ میں پایا جاتا ہے چنانچہ اس بنا پر بعض لوگوں نے انپر بدگمانی کی۔

حافظ ابن حجر نے اس عبارت کے بعد طوفی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام فخرالدین رازی پر بدگمانی صحیح نہیں، کیونکہ اگر انکے کچھ اور خیالات ہوتے تو اُسکے ظاہر کرنے میں انکو ڈر کیا تھا" لیکن طوفی کو یہ معلوم نہیں کہ امام صاحب پر یہ مصیبت پڑ چکی تھی، حافظ ابن حجر اسی کتاب میں لکھتے ہیں وھو انہ فاستتر یعنی لوگوں نے انکے دار وگیر کا قصد کیا لیکن وہ روپوش ہو گئے، امام صاحب کی بد دینی کے ثبوت پر اُنکے جن مسائل سے استدلال کیا گیا ہے اُنکو حافظ ابن حجر نے اسی کتاب میں ابن خلیل کی زبانی نقل کیا ہے۔

ان مذهب الجبر هو المذهب الصحیح و قال بصحة بقاء الاعراض و بنفی صفات الله الحقیقیة و زعم انها مجرد نسب و اضافات کقول الفلاسفة و سلك طریق ارسطو فی دلیل التمانع و نقلوا عنه انه قال عندی کذا ماية شبهة علی القول بحدوث العالم۔	جبر ہی مذہب صحیح ہے۔ اعراض باقی رہتی ہیں خدا کی صفات صرف نسب اور اضافات کا نام ہے جیسے کہ فلاسفہ کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ امام رازی نے برہان تمانع میں ارسطو کا طریقہ اختیار کیا۔ انسے یہ بھی منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ عالم کے حادث ہونے پر مجھکو تنو اعتراضات ہیں

الفخر بن الخطیب صاحب التصانیف راسٌ فی الذکاء والعقلیات لکنه عری من الآثار و له تشکیکات علی مسائل من دعائم الدین تورث حیرة نسال الله ان یثبت الایمان فی قلوبنا۔	فخر ابن الخطیب۔ ذہانت اور عقلیات میں راس رئیس ہیں لیکن حدیث سے بالکل بے بہرہ ہیں۔ اور ان مسائل پر جو مذہب کے ستون ہیں ایسے شکوک پیدا کئے جنسے حیرت پیدا ہوتی ہے۔ خدا سے دعا ہے کہ ہمارے دلوں میں ایمان کو قایم رکھے۔

حافظ ابن حجر لسان المیزان میں ابن الربیب کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

وکان یُعاب بایراد الشُبه الشدیدة ویقصر فی حلها حتیٰ قال بعض المغاربة یورد الشبه نقدًا ویحلها نسیة۔	ان پر یہ عیب لگایا جاتا تھا کہ وہ نہایت قوی شبہات پیدا کرتے ہیں اور اُنکے جواب میں عاجز ہوجاتے ہیں چنانچہ بعض مغربیوں نے کہا کہ انکے اعتراضات نقد ہوتے ہیں اور جواب اُدہار۔

پھر اکسیر فی اصول التفسیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

عن شیخه سراج الدین الرمسلے المغربی انه صنف کتاب الماخذ فی مجلدین بین فیهما ما فی تفسیر الفخر من الزیف والبهرج وکان ینقم علیه کثیرا ویقول یورد شبه المخالفین فی المذاهب والدین علی غایة ما یکون من التحقیق	سراج الدین مغربی نے ایک کتاب جسکا نام ماخذ ہے دو جلدوں میں لکھی جسمیں اُنہوں نے امام رازی کی تفسیر کی زر و نداشتیں اور غلطیاں ظاہر کیں۔ وہ امام رازی پر سخت اعتراض کرتے تھے اور کہتے تھے کہ مخالفین مذہب کے اعتراضات نہایت قوت اور زور و تکبر بیان کرتے ہیں اور اہل سنت کی طرف سے

بہر حال علامۂ موصوف، مصر سے بہاگ کر شام گئے اور حماۃ میں قیام کیا، پہر دمشق میں آئے اور مدرسہ عزیزیہ میں مدرس مقرر ہوئے، لیکن زمانہ ناسازگار تہا چند روز کے بعد معزول کیے گئے آخر خانہ نشین ہو کر بیٹہہ رہے اور اسی حالت میں وفات پائی۔

انکی تصنیفات کثرت سے ہیں، فلسفیانہ تصنیفات میں، اکثر جگہ ارسطو پر رد کرتے ہیں، لیکن امام رازی کی طرح بے احتیاطی سے نہیں بلکہ خاص انہی باتوں کو لیتے ہیں جو واقع میں اعتراض کے قابل ہیں۔ علم کلام میں وہ اگرچہ اشاعرہ کے پیرو ہیں لیکن بعض بعض جگہ، آزادی سے اُنپر نکتہ چینی بہی کرتے ہیں۔

علم کلام میں دقایق الحقایق۔ رموز الکنوز۔ ابکار الافکار انکی مشہور کتابیں ہیں۔[1]

علامۂ آمدی کے بعد پہر کوئی شخص اس رتبہ کا نہیں پیدا ہوا جو ذکر کے قابل ہو۔

قاضی عضد، علامۂ تفتازانی وغیرہ نے علم کلام میں بڑی بڑی ضخیم کتابیں لکہیں اور انہی کتابوں کے چند اجزا جو آجکل درس نظامیہ میں داخل ہیں، ہمارے علماء کا سرمایہ کمال ہیں، لیکن اولاً تو جو کچہہ ہے۔ امام رازی اور آمدی کی خوشہ چینی ہے، دوسرے ان کتابوں میں فلسفہ کے خالص مسائل، اسقدر شامل کر دیے ہیں کہ فلسفہ و کلام میں فرق نہیں معلوم ہوتا۔ علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں سچ لکہا۔

ولقد اختلطت الطریقتان عند ہؤلاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام	متاخرین نے دونوں طریقوں کو اسقدر گڈمڈ کر دیا اور فلسفہ و کلام میں اسقدر التباس ہو گیا کہ دونوں میں

[1] علامہ آمدی کے مفصل حالات ابن خلکان۔ طبقات الاطباء اور طبقات الشافعیہ میں مذکور ہیں۔

امام رازی کے بعد بلکہ خود اُنکے زمانے میں اسلام کی تباہی کے سامان پیدا ہو چکے تھے یعنی تاتاریوں کا طوفان اُٹھنا شروع ہو چکا تھا، اسکے علاوہ امام رازی کی شہرت کے آگے ایک مدت تک کسی کا نام روشن ہونا مشکل تھا تاہم چونکہ اسلام کے علمی قالب میں کچھ کچھ جان باقی تھی، بعض اشخاص ایسے پیدا ہوئے جنکا تذکرہ علم کلام کی تاریخ میں فروگذاشت نہیں کیا جا سکتا۔ انمیں سب سے نامور علامہ سیف الدین آمدی ہیں۔

علامہ آمدی

انکا پورا نام ابوالحسن علی سیف الدین آمدی ہے ۵۵۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۶۳۱ھ میں وفات پائی۔ فقہ و اصول وغیرہ بغداد میں پڑھا۔ معقولات کی تحصیل شام میں کی اور اسمیں نہایت کمال پیدا کیا۔ شام سے مصر گئے اور یہاں مدرسہ قرافہ میں نائب مدرس مقرر ہوئے، انکے فضل و کمال کی شہرت روز بروز بڑھتی گئی لیکن یہی شہرت انکے لئے بلائے جان ہوئی۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ انکی عام مقبولیت نے فقہاء کو انکا دشمن بنا دیا یہانتک کہ فقہائے ایک محضر تیار کیا جسمیں انپر بد دینی۔ الحاد۔ زندقہ۔ فلسفہ پرستی کا الزام لگایا گیا۔ اس محضر پر تمام فقہانے دستخط کئے۔ اور طرہ یہ کہ خود علامہ آمدی کے پاس بھیجا کہ آپ بھی اسپر صاد کیجئے۔ علامہ موصوف نے یہ شعر اسپر لکھدیا ؎

حَسَدُوا الفتیٰ اِذ لم ینالوا سعیہ	فالقومُ اعداءٌ لہ وخصوم

علامہ موصوف۔ شہادت کے ذوق شناس نہ تھے۔ ورنہ اپنے قاتلوں کے ہمزبان بنکر دستخط کردیتے اور یہ کہتے ؎

بروز حشر اگر پرسند خسرو را چرا کشتی	چہ خواہی گفت قربانت شوم تا من ہماں گویم

وحملوا في ايام دولتهم كافة الناس على التزامه
فتمادى الحال على ذلك جميع ايام الملوك من بني ايوب
ثم في ايام مواليهم الملوك من الاتراك واتفق
مع ذلك توجه محمد بن تومرت واخذ
عن ابي حامد الغزالي مذهب الاشعري
فلذلك صارت دولة الموحدين
ببلاد المغرب تستبيح دماء من
خالف عقيدة ابن تومرت فكم اراقوا
بسبب ذلك من دماء خلائق لا يحصيها
الا الله فكان هذا هو السبب في
اشتهار مذهب الاشعري وانتشاره
في امصار الاسلام -

اور اس کے خاندان نے اشعری مذہب کی
ترویج پر کمر باندھی اور تمام لوگوں کو اسکے قبول
کرنے پر مجبور کیا۔ یہی حالت تمام خاندان بنی ایوب
اور اُنکے ترکی غلاموں کے زمانۂ سلطنت میں قایم
رہی۔ اسکے ساتھ اوہر یہ اتفاق پیش آیا کہ محمد بن
تومرت نے امام غزالی سے اشعری مذہب
سیکھا تھا۔ اسکا یہ اثر ہوا کہ موحدین کی سلطنت
(ابن تومرت نے یہ سلطنت قایم کی تھی) میں اُن
لوگوں کا خون حلال سمجھا جاتا تھا جو ابن تومرت کے
مخالف عقیدہ رکھتے تھے۔ چنانچہ اس بنا پر ان
لوگوں نے اسقدر بیشمار لوگوں کو قتل کیا جنکی تعداد
بجز خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ یہ سبب تھا جس کی
وجہ سے اشعری مذہب تمام ممالک اسلامیہ
میں پھیلگیا۔

ایک اور موقع پر۔ مورخ مذکور۔ امام اشعری کے عقائد کو نقل
کر کے لکھتے ہیں۔

بمسائل الفلسفة بحيث لا يميز احد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم۔	تمیز نہیں ہوسکتی۔ طالب العلم کو ان کتابوں سے علم کلام حاصل نہیں ہوسکتا۔

اشعری علم کلام جس زور شور سے ترقی کر رہا تھا، اس سے امید تھی کہ اسکے ابتدائی نقص نکل جائینگے۔ اور وہ کمال کے رتبہ تک پہنچکر رہے گا۔ لیکن غارتگران تاتار کے عروج نے، دفعۃً تمام امیدوں کا خاتمہ کردیا، اس ناگہانی حادثہ کی وجہ سے اسکی علمی ترقی تو رک گئی لیکن اسکی اشاعت میں فرق نہ آیا۔ بلکہ ایسے اسباب جمع ہوتے گئے کہ رفتہ رفتہ اسنے تمام اسلامی دنیا کو چھا لیا، اس اشاعت اور ترقی کے اسباب مقریزی نے تاریخ مصر[1] میں لکھے ہیں، ہم اسکی عبارت بعینہ نقل کرتے ہیں۔ بیچ بیچ میں بعض تکرار اور غیر ضروری الفاظ چھوڑ دیے ہیں۔

اشعری طریقہ کی وسعت اور بقا کے اسباب

فلما ملك السلطان صلاح الدين كان هو وقاضيه عبد الملك على هذا المذهب وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة الفها له قطب الدين وصار يحفظها صغار اولاده فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الاشعري	جب سلطان صلاح الدین بادشاہ ہوا تو وہ اور اسکے دربار کا قاضی عبد الملک، اسی مذہب (اشعری) پر تھے۔ صلاح الدین نے بچپن میں وہ مجموعہ عقائد حفظ کیا تھا جو قطب الدین نے اسکے لئے تیار کیا تھا۔ صلاح الدین کے بچے بھی اسی مجموعہ کو حفظ کرتے تھے۔ اسی کا اثر تھا کہ صلاح الدین

[1] جلد دوم صفحہ ۳۵۰

تم خود انصاف کرو، کہ یہ باتیں کہ خدا تکلیف مالا یطاق دیتا ہے، مسبباب اسباب پر مبنی نہیں، جسم شرط حیات نہیں ہے۔ جادو سے آدمی گدہا بنجاتا ہے، کس کے ثابت کئے ثابت ہو سکتے ہیں۔

باقی تمام مسائل جنمیں گویا تمام اسلامی فرقے متحد ہیں یعنی اثبات باری۔ توحید، نبوت قرآن مجید کا کلام الہی ہونا۔ اثبات معاد۔ ان مسائل کو جسطرح دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے اسکے اندازہ کرنے کے لئے ہم بعض مہات مسائل کو معہ اُنکے دلائل کے نقل کرتے ہیں۔

وجود باری۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ عالم حادث ہے اور جو حادث ہے محتاج علۃ ہی اسلئے عالم محتاج علۃ ہے اور اسی علۃ کو ہم خدا کہتے ہیں۔ اس دلیل کا دوسرا جزو محتاج دلیل نہیں جزو اول کے ثبوت کی متعدد دلیلیں ہیں۔ اول تو عالم میں جو کچھہ ہے وہ یا جوہر ہے یا عرض ہے۔ عرض کے حادث ہونیمیں توکسیکو شبہہ نہیں ہوسکتا۔ جوہر اسلئے حادث ہے کہ کوئی جوہر کبہی عرض سے خالی نہیں ہوسکتا اور جب عرض حادث ہے تو ضرور ہے کہ جوہر بہی حادث ہو ورنہ اگر جوہر قدیم ہوگا، اور یہ مسلم ہوچکا ہے کہ جوہر بغیر عرض کے نہیں ہوتا تو عرض کا بہی قدیم ہونا لازم آئیگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام یا متحرک ہیں یا ساکن۔ اور حرکت و سکون دونوں حادث چیزیں ہیں، اسلئے تمام اجسام بہی حادث ہونگے۔ حرکۃ کا حادث ہونا تو اسلئے ظاہر ہے کہ حرکت کے معنی ہی یہ ہیں کہ ایکحالت یا ایک مقام سے دوسری حالت

فھذہ جملۃ من اصول عقیدتہ التی علیھا الآن جماھیر اہل الامصار الاسلامیۃ والتی من جہر بخلافھا اریق دمہ	یہ اشعری کے عقاید کے چند اصول ہیں۔ اور آج تمام دنیاے اسلام کا یہی عقیدہ ہے۔ اور جو شخص اسکی مخالفت کا اظہار کرتا ہے قتل کر دیا جاتا ہے۔

اشاعرہ کے علم کلام پر ایک اجمالی نظر

اشاعرہ کے علم کلام میں تین قسم کے مسائل ہیں۔

(۱) خالص فلسفہ کے مسائل۔

(۲) فلسفہ کے وہ مسائل جنکو متکلمین مخالف مذہب قرار دیتے ہیں۔

(۳) خالص اسلامی مسائل۔

پہلی قسم کو تو علم کلام سے کچھ واسطہ نہیں۔ دوسری قسم بھی درحقیقت علم کلام سے الگ ہے کیونکہ جن مسائل کو مخالف مذہب سمجھا ہے اُنکو درحقیقت مذہب سے تعلق نہیں۔ اب صرف خالص اسلامی مسائل رہجاتے ہیں۔

ان مسائل میں سے جو مسئلے اشعریہ کے مخصوص مسائل ہیں، اور جنکو ہم اوپر نقل کر آئے ہیں انکے اثبات میں اگرچہ امام غزالی و رازی نے بہت کچھ کوششیں صرف کیں لیکن وہ مسائل ہی اس قسم کے تھے کہ اُنکے اثبات میں جو کوشش کیجاتی رائگان جاتی

ل مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۰۔

نبوت کا ثبوت معجزہ پر موقوف ہے، معجزہ کی تعریف یہ ہے کہ [1] وہ فعل خارق عادت ہو۔ [2] خدا کی طرف سے ہو۔ [3] اسکا معارضہ ناممکن ہو۔ [4] مدعی نبوت کی طرف سے ظاہر ہو۔ [5] مدعی نبوت کے دعوے کے موافق ہو۔ [6] وہ فعل دعوی نبوت کے پہلے سرزد نہوا ہو۔ ان شرائط کے ساتھ جس سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے، معجزہ کا دلیل نبوت ہونا اس بنا پر ہے کہ جب کسی سے معجزہ سرزد ہوتا ہے تو خدا خود حاضرین کے دلمیں اسبات کا یقین پیدا کردیتا ہے کہ وہ پیغمبر برحق ہے۔

آنحضرت کی نبوت کا ثبوت۔ یہ مسلم ہے کہ آپ کے زمانہ میں اہل عرب نے فصاحت و بلاغت میں یہ ترقی کی تھی کہ تمام دنیا کو اپنے مقابلہ میں الکن سمجھتے تھے اور انکا یہ سمجھنا بجا تھا۔ ایسے زمانہ میں قرآن مجید نازل ہوا اور اس دعوے کیساتھ نازل ہوا کہ اگر تمام دنیا بلکہ تمام انس و جن متفق ہوجائیں تب بھی اسکے مثل کوئی کلام پیش نہیں کرسکتے۔ تمام عرب نے اس دعوے کے مقابلہ کے لئے اپنی کل قوت صرف کردی لیکن ایک چھوٹی سی چھوٹی سورہ کا بھی جواب نہو سکا۔ اسلیئے یہ امر ضرور قابل تسلیم ہوگا کہ وہ خدا کی طرف سے تھا اور معجزہ تھا ورنہ تمام عرب اُسکے مقابلہ سے کیونکر عاجز آسکتا تھا۔

معاد و کیفیات معاد۔ یعنی قیامت میں تمام انسانوں کا اُنہی اجسام سابقہ کے ساتھ محشور ہونا، اعمال کا ترازو میں تولا جانا۔ پلصراط سے اترنا۔ جنت و دوزخ میں جانا وغیرہ وغیرہ۔

یا مقام میں انتقال کیا جاوے سکون اسلئے حادث ہے کہ حادث نہو تو قدیم ہوگا اور جو چیز قدیم ہے وہ کبھی زائل نہیں ہوتی تو لازم آئیگا کہ جو چیز ساکن ہو اُسکا سکون کبھی زائل نہونے پائے۔

اثبات باری کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اجسام تمام متحد الحقیقۃ ہیں اور باوجود اسکے اُنکی خصوصیات مختلف ہیں اسلئے ان خصوصیات کا کوئی مخصص ضرور ہے، اور وہی خدا ہے، مثلاً آگ اور پانی، اصل حقیقت کے لحاظ سے متحد ہیں اس لحاظ سے چاہئے تھا کہ آگ کا کام جلانا تھا تو پانی بھی جلا سکتا۔ لیکن ایسا نہیں بلکہ دونوں کی الگ الگ خاصیتیں ہیں، اسلئے ضرور ہے کہ یہ خاصیتیں کسی مخصص نے پیدا کی ہوں اور وہی خدا ہے۔

(اثبات باری کی اور دلیلیں بھی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن مقدم یہی ہیں)

توحید باری۔ یعنی خدا ایک ہے کیونکہ اگر دو ہوں اور خدائی کے تمام صفات دونوں میں یکساں درجہ پر پائے جائیں تو لازم آئیگا کہ کوئی چیز مخلوق نہو۔ اسلئے کہ تمام مخلوقات کو دونوں کے ساتھ یکساں نسبت ہوگی، اس صورت میں اگر دونوں نے ایک چیز کو پیدا کیا تو ایک معلول کے لئے دو علتِ تام کا وجود لازم آئیگا۔ اور اگر صرف ایک نے پیدا کیا تو ترجیح بلا مرجح ہوگی۔

نبوت۔ نبوت کے معنی اشاعرہ کے نزدیک یہ ہیں کہ خدا اپنے بندوں میں جسکو چاہتا ہے احکام الٰہی کی تبلیغ کا حکم دیتا ہے اسکے لئے اُس شخص میں پہلی سی کسی قسم کی قابلیت اور صفائی نفس کی ضرورت نہیں۔[1]

[1] شرح مواقف باب النبوات

اشعریہ تھے۔

علم کلام کی یہ شاخ ابو منصور ماتریدی کیطرف منسوب ہی جنکا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے وہ ماترید ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو سمرقند کے مضافات میں ہے۔ اُنہوں نے امام ابو نصر عیاضی، ابو بکر احمد بن اسحاق بن صالح جوزجانی نصیر بن یحیی البلخی۔ اور محمد بن مقاتل رازی سے تعلیم حاصل کی تھی اور وہ واسطہ سے قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے ۳۳۳ھ میں وفات پائی[1]

انکی تصنیفات حسب ذیل ہیں۔

کتاب التوحید۔ کتاب المقالات۔ رد اوائل الادلۃ للکعبی۔ بیان وہم المعتزلہ۔ تاویلات القرآن۔ تاویلات القرآن کا ناتمام نسخہ ہماری نظر سے گذرا ہے

امام ماتریدی نے اشعری کے اُن تمام اصول سے جنکو ہم نے مخصات اشاعرہ میں گنا ہی اختلاف کیا۔ اور یہی وجہ ہی کہ انکا علم کلام، اشعری کے علم کلام سے جداگانہ خیال کیا جاتا ہے۔ علماء نے ان دونوں بزرگونکے مختلف فیہ مسائل کا شمار کیا ہے بعضوں نے ۳۰ بعضوں نے ۱۳، اور بعضوں نے ۴۰ کی تعداد بیان کی ہی۔ لیکن علامہ ابن البیاضی نے زیادہ استقصار کیا تو ۵۰ مسئلے مختلف فیہ نکلے۔[2] چنانچہ مہتم بالشان مسائل ذیل میں درج ہیں۔

[1] یہ تمام حالات شرح احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۵ سے ماخوذ ہیں۔۱۲

[2] شرح احیا جلد ۲ صفحہ ۱۲۔

ان سب باتوں کے ثبوت کا طریقہ یہ ہے کہ یہ سب باتیں ممکنات سے ہیں اور چونکہ شارع علیہ السلام نے انکا یقین دلایا ہے اسلئے وہ یقینی ہیں۔

اشعری علم کلام کا بڑا حصہ فلسفۂ یونان کا رد ہے۔ اسمیں شبہ نہیں کہ فلسفہ کے جو مسائل، اسلام کے خلاف ہیں انکار کرنا علم کلام کی جان ہے۔ لیکن متکلمین کو اسمیں نہایت سخت غلطیاں پیش آئیں۔ جن مسائل کو وہ فلسفۂ یونان کے مسائل سمجھے وہ درحقیقت انکے مسائل ہی نہ تھے۔ اور جو مسائل درحقیقت انکے تھے وہ بلحاظ غلب اسلام کے مخالف نہ تھے۔

ماتریدیہ

یہ عجیب بات ہے کہ اگرچہ فرقۂ حنفیہ جو تمام فرقہ ہاے اسلامیہ سے تعداد میں زائد ہے اعتقادات کے لحاظ سے ماتریدیہ ہے تاہم علم کلام میں اشعریہ کے مقابلہ میں ماتریدیہ کی شہرت نہایت کم ہے، اس عدم شہرت کا یہانتک اثر ہوا کہ آج اکثر علماے حنفیہ اشاعرہ ہی کے ہم عقیدہ ہیں حالانکہ قدیم زمانہ میں کسی حنفی کا اشعری ہونا نہایت تعجب کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ علامہ ابن الاثیر تاریخ کامل واقعات ۲۶۲ھ میں لکھتے ہیں وھذا مما یستطرف ان یکون حنفی اشعریا یعنی یہ نہایت عجیب بات ہے کہ کوئی شخص حنفی ہوکر اشعری ہو۔

ماتریدیہ کی گمنامی کی وجہ یہ ہوئی کہ علماے حنفیہ نے علم کلام میں بہت کم تصنیفات کیں، اس فن میں جسقدر مشہور اور معرکہ آرا کتابیں ہیں وہ شافعیہ کی تصنیفات ہیں جو عموماً

اس احسان کا انکار نہیں ہو سکتا کہ منطق و فلسفہ کو انہی کی بدولت قبولیت کی سند ملی، اسکا یہ نتیجہ ہوا کہ مذہبی گروہ جو ابتک علوم عقلیہ سے بالکل پرہیز کرتا تھا ان علوم سے آشنا ہوتا چلا- اس نتیجہ کا یہ نتیجہ ہوا کہ اشعری عقائد گو تمام دنیا پر چھا گئے تھے لیکن کہیں کہیں اُنکی عالمگیر حکومت سے بغاوت کی صدا بھی اُٹھتی تھی- سپین (اندلس) میں جب ملثمین کی سلطنت امام غزالی کے اشاعرہ اور ہدایت سے اُنکے شاگرد مہدی نے برباد کی اور اسکی جگہ عبد المومن کو تخت و تاج ملا، تو سلطنت کا مذہب، اشعری قرار دیا گیا[1] اس تعلق سے منطق و فلسفہ کو بھی رواج ہوا اور آدھی صدی بھی نہیں گذرنے پائی تھی کہ بڑے بڑے حکما اور فلاسفہ پیدا ہو گئے جنمیں سے ابن باجہ- ابن طفیل- ابن رشد اس درجہ کے لوگ تھے کہ ممالک مشرقی میں فارابی کے سوا، اور کوئی شخص انکا ہمسر نہیں گذرا، بوعلی سینا نے فلسفہ یونان کی تشریح میں جو غلطیاں کی تھیں، اور جنکی بنا پر سیکڑوں غلط مسائل قایم ہو گئے تھے، انہی لوگوں نے ان غلطیوں کا اظہار کیا اور اصل حقیقت کی تشریح کی- ان میں سے ابن رشد نے علم کلام پر بھی توجہ کی، اور اس بنا پر ہم اسکا حال کسیقدر تفصیل سے لکھتے ہیں-

ابن رشد کا پورا نام- ابو الولید محمد بن احمد بن رشد ہے- قرطبہ میں سنہ ۵۱۴ھ ۱۱۲۰ء میں پیدا ہوا اسکا خاندان ایک علمی خاندان تھا، اسکا دادا جسنے سنہ ۵۲۰ھ میں وفات پائی اندلس کا قاضی القضاۃ تھا- ابن رشد نے قرطبہ میں تعلیم پائی- پہلے فقہ- ادب- اور طب حاصل کی

[1] ان واقعات کو نہایت تفصیل کے ساتھ ہمنے الغزالی میں لکھا ہے-

امام ماتریدی کے وہ مسائل جن میں وہ امام اشعری کے مخالف ہیں

۱۔ اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔

۲۔ خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔

۳۔ خدا ظلم نہیں کرتا۔ اور اسکا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔

۴۔ خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہیں۔

۵۔ آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت اُن افعال کے وجود میں اثر رکھتی ہے۔

۶۔ ایمان کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔

۷۔ زندگی سے ناامیدی کی حالت میں بھی توبہ مقبول ہے۔

۸۔ حواس خمسہ سے کسی چیز کو محسوس کرنا علم نہیں ہے۔ بلکہ ذریعہ علم ہے

۹۔ اعراض کا اعادہ نہیں ہو سکتا۔

دور سیوم

ابن رشد

متاخرین نے اگرچہ علم کلام کو وہمیات اور احتمالات کا مجموعہ بنا دیا تھا لیکن اُنکے

ضعیف ہو چلا تھا اسلئے اسنے نوکری سے استعفا دیکر قرطبہ میں قیام کیا اور ہمہ تن تصنیف و تالیف میں مشغول ہوا۔

ابن رشد نے بخلاف اور اپنے ہمعصروں کے مذہبی خیالات میں زیادہ آزادی سے کام لیا، امام غزالی نے فلسفہ کے رد میں جو کتاب لکھی تھی اُسکا رد لکھا۔ اشاعرہ پر نہایت سختی سے اپنی تصنیفات میں حملے کئے ان باتوں کا یہ اثر ہوا کہ فقہا اسکے دشمن ہوگئے اور بھی چند اس قسم کے اسباب پیدا ہوئے جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ منصور نے اسکو جلاوطن کر دیا۔

فلسفہ کی ترویج سے فقہا اسقدر برہم ہو گئے تھے کہ ملک کے امن و امان میں خلل پیدا ہونیکا اندیشہ ہوا، مجبوراً منصور نے حکم دیا کہ فلسفہ کی کتابیں جلادی جائیں چنانچہ سیکڑوں کتابیں جلادی گئیں ابن رشد گھر بار سے الگ جزیرہ لوسینا میں نظر بند کیا اُسکے ساتھ اور حکما بھی یعنی ابو جعفر ذہبی، ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم، ابوالربیع کفیف ابوالعباس کو بھی سزا ملی، چونکہ منصور در اصل ابن رشد سے ناراض نہ تھا اسلئے ظاہر میں اُس سے توبہ کرا کے، اُسکا قصور معاف کیا، اور پھر دربار میں جگہ دی، ابن رشد نے ۵۹۵ھ میں وفات پائی[1]۔

---

[1] ابن رشد کا حال طبقات الاطباء میں اجمالاً مذکور ہے بعض اور تصنیفات میں بھی اسکا مختصر حال ہے لیکن آثار الادہار میں جو بیروت کی ایک جدید تصنیف ہے اسکا نہایت مفصل تذکرہ اور اسکے تصنیفات پر ریویو ہے مینے زیادہ حالات اس سے لئے ہیں۔ آثار الادہار کا ماخذ یورپ کی تصنیفات ہیں ۱۲

پہر فلسفہ کا شوق ہوا اور ابن ماجہ کی خدمت میں رہکر اس فن میں کمال حاصل کیا۔ عبدالمومن
جو اسوقت اندلس میں فرمانروا تہا علم و فضل کا بڑا قدر دان تہا۔ ابن رشد کو اسنے
اپنے دربار میں بلایا، اور قضا کی خدمت دی۔ خدمت قضا کے علاوہ اپنا خاص ندیم اور
مشیر مقرر کیا۔ روز بروز اسکی وقعت بڑہتی گئی یہانتک کہ قاضی القضاۃ کا منصب ملا حالانکہ
اسوقت اسکی عمر ۲۷ برس سے زیادہ نہ تہی۔ عبدالمومن کے بعد اسکا بیٹا یوسف تخت
نشین ہوا، اسنے بہی ابن رشد کی نہایت قدر دانی کی، یوسف کو فلسفۂ یونان کی
طرف نہایت میلان تہا اور چونکہ فلسفۂ یونانی کی جسقدر کتابیں، عربی زبان میں ترجمہ
ہوئی تہیں وہ مغلق، ناتمام اور کثیر الغلط تہیں۔ یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابن
طفیل کے مشورہ اور شرکت سے تصانیف ارسطو کی مفصل شرح لکہے، چنانچہ ابن رشد نے
نہایت محنت اور اہتمام سے اس کام کو شروع کیا۔

۵۶۵ھ میں یوسف نے اسکو اشبیلیہ کے قضا کی خدمت دی، دو برس تک وہ
اس منصب پر رہا۔ اس اثنا میں مشاغل قضا کیساتھ وہ تصنیف و تالیف میں بہی
مشغول رہتا تہا چنانچہ ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح اسی زمانہ میں لکہی۔ قضا کے
تعلق سے اسکو مختلف صوبوں میں دورہ کرنا پڑتا تہا۔ قرطبہ۔ مراکش۔ اشبیلیہ میں وہ
دورہ کرتا رہتا تہا ۵۷۸ھ میں جب ابن طفیل نے وفات پائی تو یوسف نے اسکے
بجائے ابن رشد کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا یوسف نے ۵۸۰ھ میں وفات پائی اور اسکا
بیٹا منصور تخت نشین ہوا۔ منصور بہی ابن رشد کی نہایت تعظیم و تکریم کرتا تہا ابن رشد

اور شریعت ایک ہی عمارت کے دو ستون ہیں اسلئے نہ وہ مذہبی ضعف کو گوارا کر سکتا تہا فلسفہ و منطق کو حرام سمجہ سکتا تہا - اس ضرورت سے اسکو معقول و منقول کی تطبیق دینے کی ضرورت پیش آئی -

اس خیال کی تحریک اسوجہ سے بہی ہوئی کہ وہ بیک واسطہ امام غزالی کا شاگرد تہا اور اس موضوع پر امام غزالی کی تصنیفات اُسکے پیش نظر رہتی تہیں - علم کلام میں اُسنے دو مختصر کتابیں لکہیں، فصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال الکشف عن مناہج الادلۃ فی عقائد الملۃ - یہ دونوں کتابیں یورپ میں مدت ہوئی چہپی تہیں - اور اب مصروالوں نے، انہی کی نقل چہاپ دی ہے -

پہلے کتاب میں اس سوال کو زیر بحث قرار دیکر کہ فلسفہ اور منطق کا سیکہنا جائز ہے یا نہیں؟ یہ جواب دیا ہے کہ "واجب، اور کم از کم مستحب ہے، کیونکہ قرآن مجید میں خدا نے جا بجا، عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال کیا ہے اور اس طرز استدلال کا حکم دیا ہے چنانچہ اسی قسم کی آیتوں سے فقہا نے استنباط کیا ہے کہ استنباط مسائل میں قیاس سے کام لینا ضرور ہے، جب ان آیتوں سے قیاس فقہی کا جواز نکلتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس برہانی کیوں جائز نہو - اسکے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ نصوص قرآنی میں تاویل کرنی جائز ہے یا نہیں، تاویل کے متعلق، مسلمانوں میں، دو فریق تھے، ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تہا، دوسرا جواز کا قائل تہا، لیکن دونوں فرقوں کے نزدیک جواز و ناجواز کا مدار خود نصوص کے لحاظ سے تہا، اشخاص اور مخاطب کو اسمیں

ابن رشد نے فلسفۂ یونان کی توضیح اور تشریح کے متعلق جو کام کئے اسکا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ یوروپ میں ایک مدت تک یہ فقرہ ضرب المثل رہا کہ "انسان، اصول فطرت کو اُسوقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ارسطو کی تصانیف کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصانیف اُسوقت تک نہیں سمجھ سکتا جبتک ابن رشد کی تصانیف کو نہ سمجھے"

فرانس کے مشہور فاضل پروفیسر رینان نے ایک خاص کتاب ابن رشد کے حالات اور اُسکے تصانیف اور فلسفہ پر چار پانسو صفحوں میں لکھی ہے، اس کتاب میں اُسنے تفصیل سے بتایا ہے کہ جرمن۔ فرانس وغیرہ کے فلاسفہ کتنی مدت تک ابن رشد کی پیروی کرتے اور اپنے آپ کو ابن رشد کی طرف منسوب کرتے رہے۔

چونکہ ہم اس کتاب مین ابن رشد کے فلسفہ سے بحث نہین کر سکتے اسلئے علم کلام کے متعلق اسنے جو اصلاح اور ایجاد کی صرف اُسکے لکھنے پر اکتفا کرتے ہین۔

ابن رشد کو اگرچہ قدرت نے درحقیقت اسلئے پیدا کیا تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کو جسکو خود یونانیوں نے اچھی طرح نہیں سمجھا تھا اور جسکو بوعلی سینا کی غلط تعبیری نے بالکل بدل دیا تھا، صحیح اور اصلی صورت میں دکھائے لیکن متعدد خارجی اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے کہ اسکو علم کلام کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اس زمانہ میں فلسفہ اسقدر اشاعت پا چکا تھا کہ بہت سے لوگ مذہبی اعتقادات کی طرف سے بیدل ہو گئے تھے، چنانچہ اس بناپر فقہا و محدثین نے سرے سے منطق و فلسفہ کا پڑھنا ہی حرام قرار دیدیا تھا۔

ابن رشد خود بھی اگرچہ فلسفہ کا دلدادہ تھا لیکن اسکا یہ بھی خیال تھا کہ فلسفہ

کی غلطی ثابت کی ہے، پھر اثبات باری۔ توحید۔ صفات باری۔ حدوث۔ عالم۔ بعثت انبیا۔ قضا و قدر۔ جور و عدل۔ معاد کی حقیقت بیان کی ہے اور اُنپر عقلی و نقلی دلیلیں پیش کی ہیں۔

یہ رسالہ اگرچہ مبسوط نہیں لیکن ایک خاص امر میں، تمام قدیم تصنیفات و تالیفات پر اسکو امتیاز حاصل ہے اور اسکی بنا پر علامۂ موصوف کو ایک خاص طریقہ کا موجد کہا جا سکتا ہے۔

علم کلام میں عام طریقہ یہ تہا کہ مسائل عقائد پر جو اصلی استدلال پیش کرتے تہے وہ اپنی ایجاد ہوتے تہے، بخلاف اسکے علامۂ موصوف نے مسائل مذکورہ بالا پر جو دلیلیں قائم کیں سب خاص قرآن مجید سے اخذ کیں، علامۂ موصوف کا دعوی ہے اور اسکو اسنے بخوبی ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کے دلائل جسطرح خطابی اور اقناعی ہیں یعنی عام آدمی کو اُنسے تسلی ہو جاتی ہے، اسیطرح وہ قیاسی اور برہانی بہی ہیں یعنی منطق کے اصول اور معیار پر پورے اُتر سکتے ہیں۔ ان دلائل کو ہم اس کتاب کے دوسرے حصہ میں ذکر کرینگے۔

ابن رشد نے جن مسائل میں جمہور اشاعرہ سے مخالفت کی، انہیں سے ایک معجزہ کا دلیل نبوت ہونا تہا۔ تمام اشاعرہ تسلیم کرتے آتے تہے کہ نبوت کی صحت کی دلیل معجزہ ہی ابن رشد کو اصل معجزہ سے انکار نہیں لیکن وہ اسبات کو تسلیم نہیں کرتا کہ اس سے نبوت پر استدلال ہو سکتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ استدلال دو مقدمہ سے مرکب ہے۔

صغریٰ یہ کہ فلاں شخص سے معجزہ صادر ہوا۔

کچھ دخل نہ تھا، ابن رشد نے ایک تیسرا پہلو اختیار کیا۔ وہ یہ کہ تاویل جن نصوص میں جائز بھی ہے، وہ بھی صرف ان لوگوں کے لئے مخصوص ہے جو صاحب نظر اور ماہرفن ہیں، عام لوگوں کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنا چاہئے اور اگر انکو شک شبہہ ہو تو انکو سمجھا دینا چاہئے کہ یہ نصوص متشابہات میں داخل ہیں جنپر اجمالی ایمان لانا کافی ہے، ابن رشد نے اسکی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حقیقی اور اصلی معنی عوام کے خیال میں آہی نہیں سکتے، اسلئے انکو اصلی معنی کی تلقین کرنا گویا نصوص قرآنی سے انکار کرانا ہے۔ مثلاً اگر عوام سے کہا جائے کہ خدا ہے لیکن نہ اسکا کوئی مقام ہے، نہ جگہ ہے، نہ جہت ہے، تو اس قسم کا وجود اُنکے خیال میں نہیں آسکتا اسلئے یہ کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ خدا سرے سے ہے ہی نہیں۔ جو نصوص محتاج تاویل ہیں انہیں غور و فکر کی اجازت بھی صرف انہیں لوگوں کو ہے جو مجتہد الفن ہیں۔ اس رتبہ کے لوگ اگر تاویل میں غلطی بھی کرینگے تو کچھ مواخذہ نہیں لیکن جو شخص، اجتہاد کا درجہ نہیں رکھتا اُسکی غلطی قابل معافی نہیں، اسکی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی حکیم حاذق معالجہ میں غلطی کر جائے تو قابل مواخذہ نہوگا لیکن اگر ایک نیم حکیم غلطی کر جائے تو اسکو غلطی کی سزا دیجائیگی۔

اس کتاب میں علامہ موصوف نے اشاعرہ کے علم کلام پر نہایت سختی سے گرفت کی اور ثابت کیا ہے کہ انکا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی۔ نقلی اسلئے نہیں کہ وہ نصوص میں تاویل کرتے ہیں اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہیں لیتے، عقلی اسلئے نہیں کہ جسقدر عقلی دلائل انکی کتابوں میں مذکور ہیں، منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہیں اُترتے۔

دوسری کتاب میں۔ پہلے اشاعرہ، معتزلہ اور باطنیہ کے معتقدات اور طریقہ استدلال

یہ تفریق کون تسلیم کریگا کہ خرق عادت ہر شخص سے سرزد ہو سکتی ہے صرف اُس شخص سے نہوگی جو نبوت کا غلط دعوی کرتا ہو"

یہ ابن رشد کی تقریر کا ماحصل ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ابن رشد کا یہ اعتراض صحیح نہیں، اشاعرہ نے صاف تصریح کی ہے کہ معجزہ کی دلالت عقلی نہیں بلکہ عادی ہے، چنانچہ شرح مواقف وغیرہ میں اسکا ایک خاص عنوان قایم کیا ہے، اس صورت میں ابن رشد نے اگر لزوم عقلی پر اعتراض کیا تو اشاعرہ پر کوئی اعتراض نہیں وارد ہوتا، اشاعرہ صرف یہ کہتے ہیں کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو اکثر لوگوں کو نبوت کا یقین ہو جاتا ہے، اور اس سے کون انکار کرسکتا ہے۔

اشاعرہ کی مذہبی حکومت اگرچہ تمام دنیا پر چھا گئی تھی لیکن حنابلہ[1] ہمیشہ انکے مخالف رہے حنابلہ نہایت ظاہر پرست تھے یہانتک کہ مجسمہ اور انہیں برائے نام فرق رہگیا تھا، اشاعرہ ان نصوص قرانی کی جس سے بظاہر خدا کا ذو جہتہ اور جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے تاویل کرتے تھے، حنابلہ کو یہ ناگوار تھا اور یہ ناگواری اس حد تک پہنچی تھی کہ دونوں فرقوں میں اکثر کشت وخون کی نوبت پہنچ جاتی تھی چنانچہ ابن اثیر نے اس قسم کے بہت سے واقعات اپنی تاریخ میں لکھے ہیں۔

اس خاص مسئلہ میں اگرچہ اشاعرہ حق پر تھے لیکن مخالفت نے ایک عمدہ نتیجہ کی بنیاد ڈالی۔ اشاعرہ کا زور اسقدر بڑھ گیا تھا کہ تمام دنیا میں کسی کو انکی مخالفت کی جرأت باقی ابن تیمیہ

[1] وہ فرقہ جو امام احمد بن حنبل کا پیرو تھا۔

کبریٰ یہ کہ جس شخص سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے

یہ دونوں مقدمے بحث طلب ہیں۔ پہلا اسلئے کہ یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو امر خارق عادت وجود میں آیا ہے، وہ کسی صنعت، اور کسی خاصہ طبعی کا نتیجہ نہیں ہے دوسرے مقدمہ کا ثابت ہونا اول اسباب پر موقوف ہے کہ نبوت اور رسالت کا وجود ثابت کیا جائے کیونکہ جو شخص سرے سے نبوت ہی کا قائل نہو، وہ اس مقدمہ کو کیونکر تسلیم کریگا۔ نبوت کا وجود بھی تسلیم کیا جائے تو یہ کلیہ کیونکر ثابت ہو کہ معجزہ نبی ہی سے صادر ہوتا ہے، شاید یہ کہا جائے کہ تجربہ اور عادت اسپر شاہد ہے یعنی ابتدا سے آجتک معجزہ جب صادر ہوا ہے تو انبیا ہی سے صادر ہوا ہے، لیکن اس صورت میں یہ دلیل صرف پچھلے انبیاء کے لئے مفید ہوگی، سب سے پہلے جو نبی مبعوث ہوا ہوگا اسکی نبوت کیونکر ثابت ہوگی کیونکہ اس سے پہلے کوئی نبی ہی نہیں آیا نہ کوئی معجزہ صادر ہوا تو لوگونکو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ انبیا وہ ہیں جنسے معجزات صادر ہوا کرتے ہیں، اس سے بڑھکر یہ کہ اشاعرہ تسلیم کرتے ہیں کہ انبیا کے سوا اوروں سے ہر قسم کی خرق عادت، صادر ہو سکتی ہے، اگر یہ مان لیا جائے تو پھر نبوت کی کیا تخصیص رہتی ہے، اشاعرہ کہتے ہیں کہ معجزہ میں اور دیگر خرق عادات میں یہ فرق ہے کہ معجزہ صرف اُس شخص سے صادر ہوتا ہے جو نبوت کا مدعی ہوتا ہے اور واقعی نبی ہوتا ہے، اگر اور کوئی شخص جو درحقیقت نبی نہیں ہے نبوت کا مدعی ہو تو معجزہ اُس سے سرزد نہوگا، لیکن یہ عجیب تفریق ہے، جب یہ تسلیم کر لیا گیا کہ ہر قسم کے خرق عادات، انبیا کے سوا، اوروں سے بھی سرزد ہو سکتی ہیں تو

کی گئی۔

انکے فضل وکمال سے اگرچہ کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا تہا لیکن چونکہ طبیعت میں آزادی، اور اعتدال سے زیادہ سختی تہی، اسلئے علما کا ایک گروہ کثیر انکا مخالف ہوگیا یہانتک کہ دربار شاہی میں شکایتیں پیش ہوئیں اور انکے قتل کے فتوے لکھے گئے اس بناپر انکو دربار میں بلایا گیا لیکن چونکہ وہ شاہی جاہ وحشم کی مطلق پروا نہیں کرتے تہے نہایت آزادی اور دلیری سے سوال وجواب کئے، اور اپنی بات پر قائم رہے۔ آخر شام سے جلاوطن کرکے مصر میں بہیجے گئے اور قیدخانہ میں رکہے گئے۔ چندروز کے بعد رہائی ملی، ۶۹۹ھ میں تاتاریوں نے جب بلاد شام کا رخ کیا تو علامہ موصوف نے واعظ اور مجاہد کی حیثیت سے آمادگی ظاہر کی اور صرف انکی تحریص۔ اور دلیری اور پامردی کی وجہ سے۔ سلاطین اور امراے اسلام میں یہ ہمت پیدا ہوئی کہ وہ تاتاریوں کے سینہ سپر ہوسکے۔ اسی مہم کے لئے علامہ موصوف نے مصر کا سفر کیا اور کئی برس تک مستقل اس کوشش میں سرگرم رہے یہانتک کہ خود معرکہ جنگ میں شریک ہوے ۷۰۴ھ میں کسروانیین سے جہاد کیا اور فتح حاصل کی۔

اگرچہ انکی اسلامی ہمدردی اور استقامت کا سکہ دلوں پر جمایا جاتا تہا لیکن چونکہ بعض مسائل میں راے عام کی سخت مخالفت کی تہی علما زیادہ برہم ہوے اور دربار شاہی میں استغاثہ کیا۔ چنانچہ فیصلہ کے لئے بہت بڑی مجلس مناظرہ منعقد ہولی جس میں خود نائب السلطنت شریک تہا۔ مناظرہ میں اگرچہ انکو فتح ہوئی لیکن عام برہمی استقدر پہیل گئی تہی کہ انکو

نہیں رہی تھی۔ معتزلہ بالکل دب گئے تھے، محدثین اگرچہ ایک مدت تک اشاعرہ سے بالکل الگ رہے لیکن آخر رفتہ رفتہ وہ بھی ہمزبان ہوتے گئے اور کم سے کم یہ کہ علانیہ انکی مخالفت نہیں کرتے تھے۔ صرف حنابلہ اپنی ضد پر قایم رہے، البتہ یہ کمی تھی کہ حنابلہ نے ابھی تک اشاعرہ کے اُن عقائد کو ہات نہیں لگایا تھا جو واقع میں اعتراض کے قابل تھے، اب اسکا بھی موقع آگیا۔ امام غزالی کی بدولت، فلسفہ و منطق نے محدثین و فقہا کی بزم میں بار پایا تھا، اور اس مقدس گروہ میں بھی، بڑے بڑے اہل نظر اور حکیم پیدا ہونے لگے تھے یہانتک کہ ساتویں صدی میں علامہ ابن تیمیہ پیدا ہوے جو بہت بڑے محدث اور اسکے ساتھ بہت بڑے منطقی تھے، اُنہوں نے علم کلام میں کمال حاصل کیا اور علم کلام کے جتنے طریقے مروج تھے سب پر محققانہ نظر ڈالی، اشاعرہ کے علم کلام کو دیکھا تو اُن مسائل پر بھی نظر پڑی جن پر ابتک کسی نے نکتہ چینی نہیں کی تھی، حالانکہ در اصل نکتہ چینی کے قابل وہی مسائل تھے۔ چنانچہ علامہ موصوف نے نہایت آزادی اور بیباکی سے اُن تمام مسائل کا ابطال کیا۔

علامہ موصوف کا نام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی، حران میں جو شام کا ایک شہر ہے ۱۰- ربیع الاول ۶۶۱ھ میں پیدا ہوے۔ دس گیارہ برس کی عمر میں، علوم ضروریہ سے فراغت حاصل کی، ۱۷ برس کی عمر میں یہ لیاقت حاصل کی کہ لوگ انسے فتوی لینے لگے، اسی زمانہ میں تصنیف و تالیف شروع کی، اور اس رتبہ کی کتابیں لکھیں کہ اُنکے تمام معصر علما حیرت میں رہ گئے۔ اکیس برس کی عمر میں تدریس کی خدمت سپرد

مجتہدانہ مذاق پر ہوتی تھی، تصنیفات کی تعداد کم وبیش پانسو ہے جنمیں اکثر ضخیم اور کئی کئی جلدونمیں ہیں۔ علامۂ ذہبی نے جو بہت بڑے محدث گذرے ہیں اور علامہ موصوف کے ہمعصر تھے اپنی تصنیفات میں انکا جہاں تذکرہ کیا ہے اس طریقہ سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدث مذکور پر اُنکے کمالات علمی کے اثر سے حیرت سی چھا گئی ہے۔

ابن تیمیہ کی تصنیفات

علامۂ موصوف نے علم کلام میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں۔ انمیں سے بعض کے نام یہ ہیں، ناموں سے ان کتابونکے مضامین کا بھی پتہ چلتا ہے۔

الاعتراضات المصریۃ ۴ جلدوں میں۔ الرد علی تاسیس التقدیس للرازی شرح محصل شرح اربعین امام رازی در تعارض العقل والنقل ۴ جلدونمیں۔ رد نصاری ۴ جلدونمیں رد فلسفہ ۴ جلدونمیں۔ اثبات المعاد۔ ثبوت النبوات والمعجزات والکرامات عقلاً ونقلاً الرد علی المنطق۔

ہمنے صرف چند کتابونکے نام لکھے ہیں۔ فوات الوفیات میں انکے کتب کلامیہ کی پوری فہرست درج ہے، ان کتابوں میں سے الرد علی المنطق جسمیں ارسطو کی منطق پر اعتراضات کئے ہیں، اور رد فلسفہ بڑے معرکہ کی کتابیں ہیں۔ الرد علی المنطق میرے پاس موجود ہے اور میں کسی موقع پر اسکی تحقیقات سے کام لونگا۔

علم کلام جو ایک مدت سے ایک حالت پر چلا آتا تھا اور جسکے بیسیوں غلط مسائل اصول موضوعہ کے طور پر اسقدر مسلم ہوگئے تھے کہ کسیکو اُن پر چون وچرا کی جرأت

آزادی رائے سے روکا گیا اور چونکہ یہ باز نہ آتے تھے قید کئے گئے۔ قید سے اگرچہ بار بار رہا بھی ہوے لیکن آخر دفعہ جب قید ہوے تو مر کر چھوٹے قید خانہ میں بھی تصنیف کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر قلم دوات وغیرہ تمام چیزوں کی بندی کر دی گئی۔ مجبور ہو کر شب و روز عبادت کرنی شروع کی، یہانتک کہ بیمار ہوئے۔ اور بیس دن بیمار رہکر ذوقعدہ ۷۲۸ھ میں وفات کی۔

وفات کی خبر سننے کے ساتھ ہر طرف سے بیشمار خلقت ٹوٹ پڑی قلعہ جسمیں وہ قید تھے، وہاں اسقدر کثرت ہوئی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ جنازہ نکلا تو اس شان سے نکلا کم و بیش دو لاکھ آدمی ساتھ تھے۔ شہر کی تمام دکانیں بند ہو گئیں اور لوگوں کے جوش عقیدت کا یہ حال تھا کہ لوگ۔ رومال اور چادریں دور سے پھینکتے تھے کہ انکی لاش سے چھو کر متبرک ہو جائیں۔ انکی زندگی کے حالات نہایت دلچسپ ہیں، اور اس قسم کی حیرت انگیز آزادی۔ دلیری حق گوئی، اور اخلاص سے معمور ہیں جسکی مثالیں، دنیا میں بہت کم مل سکتی ہیں لیکن انکی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ابن رجب نے انکی مفصل سوانح عمری۔ دو جلدوں میں لکھی ہے۔ طبقات الحفاظ۔ اور ذیل ابن خلکان وغیرہ میں بھی اُنکے حالات کسیقدر تفصیل کے ساتھ ملتے ہیں۔ ناظرین انکی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔ یہاں ہمکو صرف انکے علمی کارناموں کا تذکرہ کرنا مقصود ہے۔

علامہ موصوف کی ذہانت۔ قوت حافظہ۔ تبحر علمی اور وسعت نظر حقیقت میں فوق الفطرۃ تھی تصنیف کا روزانہ اوسط تیس چالیس صفحے سے کم نہ تھا۔ جو تصنیف ہوتی تھی وہ بالکل

الذی یخص احد المتماثلین بلا تخصیص یحدثہ وانکر ما فی المخلوقات اللہ وما فی شرعہ من الحکم التی خلق وامر لاجلہا فان غلط ہولاء مما سلط اولئک المتفلسفۃ وظنوا ان ما یقولہ ہولاء وامثالہم ہو دین المسلمین وقول الرسول واصحابہ

اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے فاعل مختار اسکو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے اور یہ کہ خدا کی مخلوقات میں اور شریعت میں خاص مصالح اور حکم ملحوظ نہیں ہیں جن کی وجہ سے وہ اشیا پیدا کی گئیں یا اُن احکام کا حکم دیا گیا۔ متکلمین کی ان غلطیوں نے چیرہ کر دیا ہے اور وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ یہ متکلمین کہتے ہیں وہی مسلمانوں کا مذہب ہے، اور رسول اللہ اور صحابہ کا قول ہے۔

علامہ موصوف اگرچہ نہایت متعصب متقشف اور فلسفہ کے سخت دشمن تھے تاہم چونکہ تقلید کے پابند نہ تھے اور حق و باطل کی تمیز رکھتے تھے، اسلئے متکلمین اور حکماء کے مقابلہ میں ہر جگہ نہایت انصاف سے راے دی، ایک جگہ لکھتے ہیں۔

متکلمین اور فلاسفہ میں انصافانہ محاکمہ

واما فیما یقولونہ فی العلوم الطبیعۃ والریاضیۃ فقد یکون جواب المتفلسفۃ اکثر من صواب من یرد علیہم من اھل الکلام فان اکثر کلام اھل الکلام فی ھذہ الامور بلا علم ولا عقل ولا شرع۔

باقی حکماے یونان نے علوم طبعی و ریاضی کے متعلق جو کچھ کہا ہے تو ان علوم میں اُنکے اقوال بہ نسبت متکلمین کے زیادہ صحیح ہوتے ہیں کیونکہ ان علوم میں متکلمین کا اکثر کلام نہ علم پر مبنی ہے نہ عقل پر، نہ شریعت پر۔

علم کلام کے غلط مسائل کا اظہار

نہیں ہوسکتی تھی، علامۂ موصوف نے نہایت دلیری اور آزادی سے علانیہ اُن کی مخالفت کی اور ظاہر کیا کہ متکلمین جس چیز کو، مذہب کی تائید سمجھتے ہیں وہ درحقیقت مذہب کو اور نقصان پہنچانیوالی ہے۔ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

وامکان رؤيته يُعلم بالدلائل العقلية القاطعة لكن ليس هو الدليل الذي سلكه طايفة من اهل الكلام كابی الحسن وامثاله حيث ادّعوا انّ كل موجود يمكن رؤيته بل قالوا ويمكن ان يتعلق به الحواسّ الخمس فانّ هذا مما يُعلم فساده بالضرورة وهذا من اغاليط بعض المتكلمين كغلطهم في قولهم انّ الاعراض يمتنع بقاءها وان الاجسام متماثلة وانها مركبة من الجواهر المفردة وكذلك غلط من غلط من المتكلمين وادّعى انّ الله لم يخلق شيئًا بسبب ولا لحكمة ولا خص شيئًا من الاجسام بقوى وطبايع وادّعى ان كل ما يحدث فانّ الفاعل المختار

خدا کا ممکن الرویۃ ہونا دلائل عقلیہ سے ثابت ہے، لیکن وہ دلیل نہیں جو ابوالحسن (اشعری) وغیرہ نے قایم کی ہے یعنی یہ کہ جو چیز موجود ہے وہ ممکن الرویۃ بھی ہے، ابوالحسن اشعری وغیرہ اس سے بڑھکر اسبات کے بھی مدعی ہیں کہ جو چیز موجود ہے وہ حواس خمسہ سے محسوس ہوسکتی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بداہتہً غلط ہے۔ اور یہ اس قسم کی غلطی ہے جس طرح متکلمین غلط دعویٰ کرتے ہیں کہ اعراض کا بقا ممکن نہیں، اور یہ کہ تمام اجسام یکساں ہیں۔ اور یہ کہ تمام اجسام جواہر فرد سے مرکب ہیں۔ اور اسیطرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں، اور خاص قوتیں نہیں رکھی ہیں،

جو مدت سے قایم ہو چکی تہیں، انکے زور قلم کی وجہ سے متزلزل ہو گئیں۔

شاہ ولی اللہ

ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہیں کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا اُسکے لحاظ سے یہ امید نہیں رہی تہی کہ پہر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہو گا۔ لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکہلانا تہا کہ اخیر زمانہ میں جب کہ اسلام کا نفس بازپسیں تہا شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جسکی نکتہ سنجیوں کے آگے۔ غزالی۔ رازی۔ ابن رشد کے کارنامے بہی ماند پڑ گئے۔

شاہ ولی اللہ صاحب روز چہار شنبہ ۴۔ شوال ۱۱۱۴ھ بمقام دہلی پیدا ہوئے تاریخی نام عظیم الدین ہے، پانچویں برس مکتب میں بیٹہے، ساتویں برس نماز شروع کی، اور اسی سال سنت کی رسم عمل میں آئی، اسی سال کے اخیر میں قرآن مجید ختم کیا اور فارسی زبان کی تحصیل شروع کی، دسویں برس شرح ملا تک تحصیل پہنچی، چودہویں برس شادی ہوئی، اگرچہ رسم کے موافق یہ سن شادی کا نہ تہا لیکن شاہ صاحب کے والد کو بعض مصلحتوں سے رسم کے خلاف کرنا پڑا۔ پندرہویں برس اپنے والد کے ہاتہ پر سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی، اسی سال کتب درسیہ سے فراغت حاصل ہوئی۔ اور آپکے والد عبد الرحیم صاحب نے درس کی اجازت دی؛ اس تقریب میں بہت بڑی دعوت کی گئی اور نہایت کثرت سے ہر قسم کے کہانے مہیا کئے گئے۔

شاہ صاحب نے جو نصاب تعلیم حاصل کیا وہ یہ تہا۔

فقہ۔ شرح وقایہ و ہدایہ تمامہا۔

اکثر لوگونکو خیال تہا اور اب بہی ہے کہ اشاعرہ کے عقائد گو دلائل عقلی کے لحاظ سے مضبوط ہوں لیکن اکابر سلف کے یہی عقائد تہے۔ علامہ موصوف نے اس غلطی کا بہی اکثر جگہ اظہار کیا، شلاً عام خیال ہے کہ قرون اولی میں لوگ حسن و قبح عقلی کے قائل نہ تھے اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضرور نہیں سمجھتے تہے لیکن علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ تمام اکابر سلف حسن و قبح کے قایل تہے سب سے پہلے اسکا انکار امام ابو الحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے موجد ہیں" چنانچہ اسپر مفصل بحث کے بعد لکھتے ہیں۔

اکابر سلف حسن و قبح عقلی کے قائل تہے۔

بل ھؤلاء ذکروا ان نفی ذلک ھو من البدع التی حدثت فی الاسلام فی زمن ابی الحسن الاشعری لما ناظر المعتزلۃ فی القدر۔	بلکہ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حسن و قبح عقلی کا انکار منجملہ اُن بدعتوں کے ہے جو اسلام میں ابو الحسن اشعری کے زمانہ میں پیدا ہوئیں جبکہ اُنہوں نے معتزلہ سے مسئلہ قدر کے بارہ میں مناظرہ کیا تہا۔

حسن و قبح عقلی کا انکار، امام اشعری کی ایجاد ہے۔

علامہ موصوف نے جیسا کہ مقریزی نے تاریخ مصر میں لکھا ہے، عقائد اسلامی کو حشو اور زوائد سے پاک کرکے پورا پورا وہ نمونہ قایم کرنا چاہا تہا جو قرون اولی میں تہا لیکن کچہہ فقہا کے رشک و حسد، اور کچہہ خود علامہ موصوف کی درشتی تقریر کی وجہ سے تمام لوگوں میں اسقدر برہمی پیدا ہو گئی کہ علامہ موصوف کو مدت تک قید خانہ میں زندگی بسر کرنی پڑی اور انکا اثر دب کر رہ گیا۔ تاہم اسکے تلامذہ ابن القیم وغیرہ نے، انکی پیروی کی، اور گو علم کلام کے متعلق کوئی مفید خدمت انجام نہ دیسکے تاہم سیکڑوں بدعات کی بنیاد میں

جسمیں انہوں نے شریعت کے حقائق اور اسرار بیان کئے ہیں درحقیقت علم کلام کی روح درواں ہے۔

شاہ صاحبنے علم کلام میں کیا اضافہ کیا۔

علم کلام درحقیقت اسکا نام ہے کہ مذہب اسلام کی نسبت یہ ثابت کیا جائے کہ وہ منزل من اللہ ہے، مذہب دو چیزوں سے مرکب ہے۔ عقائد و احکام، شاہ صاحب کے زمانہ تک جسقدر تصنیفات لکھی جا چکی تہیں صرف پہلے حصہ کے متعلق تہیں، دوسرے حصہ کو کسی نے مس نہیں کیا تہا۔ شاہصاحب پہلے شخص ہیں جس نے اس موضوع پر کتاب لکھی، خود دیباچہ میں لکہتے ہیں کہ جسطرح آنحضرتؐ کو قرآن کا معجزہ عطا ہوا تہا جسکا جواب عجم وعرب سے نہو سکا، اسیطرح آپکو جو شریعت عطا ہوئی تہی وہ بہی معجزہ تہی کیونکہ ایسی شریعت کا وضع کرنا جو ہر طرح پر ہر لحاظ سے کامل ہو، طاقت انسانی سے باہر ہے، اسلئے جسطرح قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں ضرور ہے کہ اس معجزہ کے متعلق بہی مستقل تصنیف لکھی جائے۔

پہر لکہتے ہیں کہ اہل بدعت نے اکثر اسلامی مسائل کے متعلق یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ عذاب قبر، حساب۔ پلصراط۔ میزان کو عقل سے کیا تعلق ہے، رمضان کے اخیر دن کا روزہ واجب ہو، اور شوال کی پہلی تاریخ کا حرام، اسکے کیا معنی، ترغیبات و ترہیبات کے متعلق جو کچھ شریعت میں وارد ہے وہ ہنسنے کے قابل باتیں ہیں، غرض منکرین اس قسم کے بہت سے اعتراضات کرتے ہیں، انکے جواب کے لئے ضرور ہے کہ یہ ثابت

اصول فقہ۔ حسامی۔ توضیح وتلویح۔

منطق۔ قطبی۔ شرح مطالع۔

کلام۔ شرح عقائد مع خیالی۔ شرح مواقف۔

تصوف۔ عوارف۔ رسائل نقشبندیہ۔ شرح رباعیات ملا جامی۔ لوایح۔ نقد الفصوص۔

طب۔ موجز۔

فلسفہ۔ میبذی وغیرہ۔

نحو۔ کافیہ۔ شرح جامی۔

معانی۔ مطول قریب کُل مختصر معانی۔

ہیئت وحساب۔ ابتدائی کتابیں۔

ختم تحصیل کے بعد بارہ برس تک درس وتدریس کا شغل قایم رہا۔ پھر حرمین تشریف لے گئے۔ سنہ ۱۲۴۳ھ میں حج سے مشرف ہوئے قریباً دو برس تک حرمین میں قیام رہا۔ اور یہاں شیخ ابو طاہر اور دیگر محدثین سے حدیث کی تکمیل کی، علمائے حرمین سے اکثر افادہ واستفادہ رہا۔ رجب سنہ ۱۲۴۵ھ میں وطن میں واپس[۱] آئے۔ سنہ ۱۲ھ میں وفات پائی۔

شاہ صاحب نے علم کلام کے عنوان سے کوئی تصنیف نہیں کی اور اس بنا پر انکو متکلمین کے زمرہ میں شمار کرنا بظاہر موزوں نہیں لیکن انکی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ

۱ یہ تمام حالات خود شاہ صاحب نے ایک مختصر سے رسالے میں لکھے ہیں جسکا نام الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف ہے

اسی سے ابتدا کی ہے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں۔ بہت سی حدیثیں اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ عالم موجودات میں ایک اور عالم ہے جو مادی اور عنصری نہیں ہے۔ جو اشیا، اس عالم محسوسات میں وجود میں آنیوالی ہیں پہلے اُنکا ظہور اُس عالم مثال میں ہوتا ہے، اس عالم مثال میں باوجود اسکے کہ اشیا جسمانی نہیں ہوتیں تاہم وہ چلتی، پہرتی اور چڑہتی اوترتی ہیں، لیکن عام لوگ انکو دیکھ نہیں سکتے۔

مثلاً حدیث میں ہے کہ سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران قیامت میں بادل بنکر آئینگی

ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن اعمال حاضر ہونگے، پہلے نماز آئیگی۔ پہر صدقہ پہر روزہ۔

ایک حدیث میں ہے کہ قیامت میں اور دن تو معمولی صورت میں آئینگے لیکن جمعہ کا دن چمکتا ہوا آئیگا۔

ایک حدیث میں ہے کہ قیامت میں دنیا ایک بدصورت بڑہیا کی صورت میں آئیگی۔

ایک حدیث میں ہے کہ میں فتنوں کو تمہارے گہروں کے گرد بادل کی طرح برستا دیکھ رہا ہوں۔

معراج کی حدیث میں ہے کہ مینے چار نہریں دیکھیں، دو ظاہر تہیں اور دو مخفی، جو ظاہر تہیں وہ نیل اور فرات تہیں۔

اس قسم کی اور بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں، اور ان سب کو عالم مثال میں

کیا جائے کہ شریعت کی تمام باتیں عقل کے موافق ہیں۔

شاہ صاحب نے یہ دو غرضیں جو بیان کیں علم کلام کے اہم المقاصد ہیں، اور اس لحاظ سے ہم انکی کتاب کو دراصل علم کلام کی کتاب قرار دیتے ہیں۔

شاہ صاحب نے جن مہتم بالشان مسائل کلامیہ پر اپنی کتاب (حجۃ اللہ البالغہ) میں بحث کی ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ انسان مکلف کیوں پیدا کیا گیا ہے یعنی اس کو اوامر و نواہی کی کیوں تکلیف دی گئی ہے۔

۲۔ خدا کی عادت یا فطرت میں تغیر و تبدیلی نہیں ہوتی۔

۳۔ روح کی حقیقت۔

۴۔ جزا و سزا کی حقیقت۔

۵۔ واقعات قیامت کی حقیقت۔

۶۔ عالم مثال

۷۔ نبوت کی حقیقت۔

۸۔ تمام مذاہب کی اصل ایک ہے۔

۹۔ اختلاف شرائع کے اسباب۔

۱۰۔ ایک ایسے مذہب کی ضرورت جو تمام مذاہب قدیم کا ناسخ ہو۔

عالم مثال، شاہ صاحب کے فلسفہ کا یہ بڑا اہم مسئلہ ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے

تیسرے احتمال کو تو شاہ صاحب جائز نہیں رکھتے لیکن دو پہلے احتمالوں کو جنمیں سے ایک کو وہ اہل حدیث کے اصول کے موافق قرار دیتے ہیں، اگر اور مذہبی علما بھی تسلیم کر لیں، تو فلسفہ اور مذہب میں کسی قسم کی نزاع باقی نہیں رہتی فلسفہ خود دلبر کہہ کے گا کہ ع بیا کہ نیست مرا باتو ماجرا حافظ !۔

شاہ صاحب کے زمانہ میں علم کلام کا جو سرمایہ موجود تھا وہ صرف متاخرین اشاعرہ کی تصنیفات تھیں، شاہ صاحب کی تربیت و تعلیم بھی اسی طریقہ کے موافق ہوئی تھی لیکن انکی ایجاد پسند طبیعت پر ان چیزوں کا کچھہ اثر نہوا اور اُنہوں نے علم کلام کے مسائل بالکل نئے اصول کے موافق ترتیب دئے، اشاعرہ کے جو ممیزات مسائل ہیں، شاہ صاحب انکے عموماً مخالف ہیں، علم کلام کے متعلق شاہ صاحب کے جو مہتم بالشان اجتہادات اور اولیات ہیں انہیں سے بعض کو ہم اس مقام پر درج کرتے ہیں۔

علم کلام کا بہت بڑا نقص یہ تھا کہ قرآن مجید کے متعلق جو مخالفوں کو شبہات تھے اُنسے بہت کم تعرض کیا جاتا تھا۔ شرح مواقف وغیرہ میں صرف قرآن مجید کی بلاغت و فصاحت کے متعلق جو اعتراضات تھے اُنسے تعرض کیا ہے، حالانکہ مخالفین کو الفاظ سے زیادہ مطالب کے متعلق اعتراضات تھے، انمیں بہت سے اعتراضات تفسیر کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن جوابات جو دیئے ہیں وہ شافی نہیں، شاہ صاحب نے ان تمام اعتراضات کو نہایت خوبی سے رفع کیا، مثلاً مخالفین کا ایک یہ اعتراض

محسوب کیا ہے، شاہ صاحب نے اس عالم کو بہت زیادہ وسعت دی ہے، حضرت مریم نے جو حضرت جبرئیل کو دیکھا تھا اور حضرت جبرئیل جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے، قبر میں جو فرشتے آتے ہیں۔ موت کے وقت جو ملائکہ آتے ہیں قیامت میں خدا جو بندوں سے باتیں کریگا، ان سب کو شاہ صاحب اسی عالم میں داخل کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس قسم کے جو واقعات احادیث میں منقول ہیں اُنکے متعلق تین رائیں قرار پاسکتی ہیں یا تو انکو ظاہری معنوں پر محمول کیا جائے، اس صورت میں عالم مثال کا قائل ہونا پڑے گا جیسا کہ ہمنے تسلیم کیا ہے، محدثین کا اصول بھی اسکو مقتضی ہے جیسا کہ سیوطی نے تصریح کی ہے، یا اگر عالم مثال نہ مانا جائے تو یہ کہنا پڑیگا کہ یہ واقعات اُس شخص کو اسیطرح معلوم ہوتے ہیں گو وہ خارج میں نہیں ہوتے چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر میں یوم تاتی السّما بدخان مبین کہا ہے کہ ایک زمانہ میں قحط پڑا تھا اور لوگونکو بھوک کی وجہ سے آسمان دھوئیں کا سا نظر آتا تھا حالانکہ آسمان درحقیقت دھواں نہ تھا، ابن الماجشون کا قول ہے کہ قیامت میں خدا کے آنے اور نازل ہونے کے متعلق جو حدیثیں ہیں اُنکے یہ معنی ہیں کہ لوگ خدا کو اسطرح دیکھینگے حالانکہ خدا نہ اُتریگا نہ اُس میں کسی قسم کا تغیر ہوگا۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان احادیث اور واقعات کو تمثیل قرار دیا جائے۔

ان احتمالات کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جو شخص محض تیسرے احتمال کو مانتا ہے میں اسکو اہل حق میں سے نہیں سمجھتا۔

تکرار آں مسائل بعبارت تازہ و اسلوب جدید اختیار فرمودہ اند، تا وقع باشد در نفوس

واللہ باشد و راذ ہان۔"

قرآن مجید میں مضامین کی غیر مرتب کی وجہ

آجکل ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں کسی قسم کی ترتیب و نظام نہیں۔ ایک مضمون شروع ہوا ہے وہ ابھی ناتمام ہے کہ دوسرا شروع ہوگیا، فرائض کے مسائل بیان کرتے کرتے بیچ میں نماز جمعہ کا ذکر آجاتا ہے، ایک مضمون کو متعلق معلومات فراہم کرنے ہوں تو سیکڑوں مختلف مقامات کی ریزہ چینی کرنی پڑیگی۔

قدما میں سے کسی نے اس اعتراض کا جواب نہیں دیا بلکہ خود اعتراض سے تعرض نہیں کیا، حالانکہ آجکل یہ ایک مشکل اعتراض خیال کیا جاتا ہے۔ کارلائل۔ جو آنحضرت صلعم کی نسبت نہایت عمدہ خیالات رکھتا ہے اور جو اسلام کی تمام باتوں حسن ظن کی نگاہ سے دیکھتا ہے: قرآن مجید کے اس انتشار مضامین سے گھبرا گیا اور اس کی کوئی تاویل نہ کرسکا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس اعتراض سے تعرض کیا اور نہایت خوبی سے جواب دیا۔ وہ لکھتے ہیں۔

"اگر پرسند کہ در سور نہلے قرآن این مطلب راچرا انشر فرمودند، و رعایت ترتیب نکردند۔ گویم اگرچہ قدرت شامل ہمہ ممکنات است اما حاکم دریں ابواب حکمت است و حکمت، موافقت مبعوث الیہم ست۔ در لسان و در اسلوب بیان۔

و ترتیبی کہ حالا مصنفین اختراع نمودہ اند۔ عرب آنرا نمیدانستند، اگر ایں را

قرآن مجید کے مکرر مضامین کی حقیقت

تھا کہ قرآن مجید میں ایک ہی بات کو دس دس بیس دفعہ بیان کیا ہے، مفسرین اسکا یہ جواب دیتے تھے کہ اس سے قدرتِ کلام دکھانا مقصود ہے، کیونکہ ایک ہی مطلب کو مختلف عبارتوں اور مختلف پیرایوں میں ادا کرنا بہت بڑی انشا پردازی کا ثبوت ہے، لیکن یہ جواب محض لغو ہے، ایک مضمون کو مختلف طریقوں میں ادا کرنا ابوالفضل وظہوری کا مایۂ ناز ہوسکتا ہے نہ خدائے ذو الجلال کا۔

شاہ صاحب اس تکرار کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ "اگر پرسند کہ مطالب فنونِ خمسہ را چرا در قرآن عظیم، مکرر گفتہ شد چرا بریک موضع اکتفا نرفت، گوییم آنچہ خواہیم کہ سامع را افادہ نماییم، دو قسم میباشد یکے آنکہ مقصود آنجا مجرد تعلیم ما لا یعلم بود، پس مخاطب حکمی را نسبت وذہن ادراک آن نکردہ بود باستماع این کلام آن مجہول معلوم شود وآن نادانستہ، دانستہ گردد۔

دیگر آنکہ مقصود۔ استحضار صورت آن علم در مدرکہ او باشد تا از ان لذت فراواں گیرد وقوائے قلبیہ وادراکیہ در آں علم فانی شوند ورنگ این علم بہمہ قوئے غالب آید چنانکہ معنی شعرے را کہ ما آں را دانستہ ایم مکرر مے گوییم وہر بار لذتے می یابیم وبرائے این لذت تکرار آں دوست می داریم۔ وقرآن عظیم بہ نسبت ہر یکے از مطالب فنونِ خمسہ ہر دو قسم را افادہ ارادہ فرمود۔ تعلیم ما لا یعلم بہ نسبت جاہل، ورنگین ساختن نفوس بآں علوم بسبب تکرار بہ نسبتِ عالم۔ الا اکثر مباحثِ احکام کہ تکرار در آں حاصل نشد زیرا کہ افادہ دوم آنجا مطلوب نبود۔ اینقدر فرق نہادہ اند کہ در اکثر احوال،

باشد یا بجاے تثنیہ۔ مفرد یا بجاے مذکر۔ مونث، چہ عجب"

قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا نکتہ جو تمام قدما سے رہ گیا تھا اور جسکو شاہ صاحب نے ظاہر کیا، یہ تھا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف، فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجز سمجھتے آتے تھے، یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قران مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق۔ تزکیہ نفس۔ توحید و رسالت و معاد کے جو حقائق، قرآن مجید میں مذکور ہیں طاقت بشری کی دسترس سے باہر ہیں۔ شاہ صاحب قرآن کے وجوہ اعجاز کے بیان میں لکھتے ہیں۔

"واز اں جملہ وجہی ست کہ جز متدبرین در اسرار شرائع را فہم آں میسر نیست وآں آنست کہ ایں علوم خمسہ نفس اینها دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بحیثیت ہدایت بنی آدم ہست چنانکہ عالم طب چوں در قانون نظر میکند و در رو در رفتن او در بیان اسباب وعلامات امراض و وصف ادویہ می بیند۔ ہیچ شک نمیکند دریں کہ مولف آں کامل ست در صناعت طب ہمچنیں چوں عالم اسرار شرائع میداند کہ در تہذیب نفوس کدام چیز بہ افراد انسان بیتواں القا نمود۔ بعد ازاں در فنون خمسہ تامل میکند بیشک در مییابد کہ ایں فنون در معانی خود بوجہی واقع اند کہ ازاں بہتر صورت نہ بندد "

آفتاب آمد دلیل آفتاب		گر دلیلت باید از وے رو متاب

باور نمیکنی قصائد شعراے مخضرمین را تامل کن، ونیز مقصود نہ مجرد افادہ ست بلکہ افادہ مع الاستحضار والتکرار"

اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ قرآن مجید - عرب کی زبان میں اترا ہے اور مخاطب اول اس کے عرب ہیں، اسلئے ضرور تہا کہ طرز بیان میں، اسلوب عرب کی رعایت کیجاے، عرب قدیم کی جسقدر نظم و نثر موجود ہے، سب کا یہی طرز ہے کہ مضامین کو یکجا بیان نہیں کرتے بلکہ ایک بات کہتے ہیں - ابہی وہ تمام نہیں ہوئی کہ دوسرا ذکر چہڑ جاتا ہے، پہر پہلی بات شروع ہوتی ہے، پہر دوسرا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے، اسکے علاوہ قرآن مجید کا بڑا مقصود یہ ہے کہ توجہ الی اللہ اور اخلاص و عبادت کی مضامین اسقدر بار بار کہے جائیں کہ مخاطب پر ایک حالت طاری ہوجاے، اس قسم کا تکرار، ترتیب کی صورت میں ممکن نہ تہا"

قرآن مجید کا مخالف قواعد نحویہ ہونا اور اسکی وجہ

قرآن مجید کے متعلق ایک بڑی بحث یہ تہی کہ اکثر جگہ بظاہر قاعدہ نحو کے خلاف ہے، ان موقعوں پر مفسرین عجیب عجیب تاویلیں کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ قرآن مجید موجودہ کتب نحویہ کے مطابق ثابت ہوجاے، شاہ صاحب اس عقدہ کو اسطرح حل کرتے ہیں -

"تحقیق این کلمہ نزد فقیر آن ست کہ مخالف روزمرہ مشہور - نیز روزمرہ ست و عرب اول را در اثناے خطب، محاورات بسیار واقع میشد کہ خلاف قاعدہ مشہورہ بر زبان گذشتی - وچون قرآن بہ لغت عرب اول نازل شد، اگر احیانا بجاے واو یا آمد

کہ یونانی حکماء کا قول، قرآن مجید کے متعلق نہیں ہوسکتا۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں حکمائے اسلام کے جو اقوال نقل کئے ہیں انکے استقرار سے معلوم ہوتا ہے کہ اس گروہ کا خاص مقصد، فلسفہ اور شریعت کی تطبیق ہے سورۂ انعام کی تفسیر میں جہاں قیامت کے حساب وکتاب کی حقیقت سے بحث کی ہے وہاں حکمائے اسلام کی راے نقل کر کے اخیر میں لکھتے ہیں فھذہ اقوال ذکرت فی تطبیق الحکمۃ النبویۃ علی الحکمۃ الفلسفیۃ اور اور مقامات پر بھی اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔

یعقوب کندی

سب سے پہلے غالباً جنے اس موضوع پر قلم اٹھایا وہ حکمائے اسلام کا سرخیل یعقوب کندی تھا جو مامون الرشید کا ہمعصر تھا لیکن چونکہ اُسکی تصنیفات آج ناپید ہیں اسلئے اسکے متعلق ہم کچھہ نہیں لکھہ سکتے۔ اسکے بعد حکیم ابو نصر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ نے شریعت اور فلسفہ کی تطبیق میں جستہ جستہ مضامین لکھے جنکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

فارابی

۱۔ انسان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے، روح وجسم روح کی کوئی صورت اور شکل نہیں ہے اور نہ ذو جہۃ اور ذو اشارہ ہے، جسم البتہ ان تمام اوصاف سے موصوف ہے، روحانیات اور جسمانیات کو اصطلاح شرع میں امر اور خلق سے تعبیر کرتے ہیں قرآن مجید میں جو اَلَا لَہُ الخلقُ والامرُ وارد ہے اس سے یہی مراد ہے۔ (امام غزالی نے بھی خلق وامر کی یہی تشریح کی ہے)

حکمائے اسلام

متکلمین کے ذکر میں اس فرقہ کا ذکر بظاہر ناموزوں ہے کیونکہ شہرت عام کی بنا پر متکلمین اور حکما دو مخالف گروہ ہیں، لیکن نفس الواقع ایسا نہیں ہے، بے شبہہ حکماء کا عام لفظ متکلمین کے لقب کا طرف دار بن سکتا ہے لیکن جب اسلام کی قید بڑھا دیجائے تو مغایرت کا پردہ اُٹھ جاتا ہے۔ امام غزالی اور ابن رشد کو حکمائے اسلام کا لقب حاصل ہے اور یہی دو شخص ہیں جو علم کلام کے بھی مقدمۃ الجیش ہیں۔

حکمائے اسلام

افسوس ہے، کہ ہمارے مورخین اور تذکرہ نویسوں نے حکمائے اسلام کے عنوان سے کوئی کتاب نہیں لکھی جس سے ان لوگوں کے نام یکجا ملسکتے لیکن کچھ شبہہ نہیں کہ اسلام میں ایک خاص گروہ اس نام سے موجود تھا۔ امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں خاص اسی لقب سے بہت سے موقعوں پر ان لوگوں کے اقوال نقل کئے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ احتج حکما الاسلام بھذہ الایۃ[1] ایک اور موقع پر لکھتے ہیں[2] المقام الثانی وھو قول حکماء الاسلام۔ ایک اور موقع پر لکھتے ہیں وھوان جماعۃ من حکماء الاسلام[3] اکثر جگہ صرف حکماء کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اس سے حکمائے اسلام مراد لیتے ہیں کیونکہ جو قول انکی طرف منسوب کرتے ہیں وہ قرآن مجید کے متعلق ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے

---

[1] تفسیر کبیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم [2] تفسیر کبیر سورۂ رعد آیت لہ معقبات من بین یدیہ الخ [3] تفسیر کبیر سورۂ ابراہیم آیت قالت لھم رسلھم ان نحن الا بشر مثلکم

اسپر غشی کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔

لوح وقلم

۵۔ لوح وقلم سے جسمانی آلات مقصود نہیں بلکہ اس سے ملائکہ روحانی مراد ہیں، اور لکھنے سے حقایق کی تصویر مراد ہے، قلم۔ عالم امر سے معانی کو لیتا ہے اور وہ معانی کتابت روحانی کے ذریعہ سے، لوح پر منقش ہوجاتے ہیں، لوح وقلم سے جو کچھ ظہور میں آتا ہے اسیکا نام قضا وقدر ہے۔

۶۔ نفس مطمئنہ کا کمال ذات الٰہی کا عرفان ہے اور یہی روح کی لذت قصوی ہے

(ماخوذ از فصوص فارابی)

فارابی کے بعد بوعلی سینا نے اس مضمون کو زیادہ وسعت دی، اسنے حکیمانہ مذاق پر قرآن مجید کی بعض سورتوں کی تفسیر لکھی۔ شفا اور اشارات میں نبوت۔ معاد۔ خلق شر دعا کی تاثیر۔ عبادات کی فرضیت۔ وغیرہ پر نہایت عمدہ مضامین لکھے اور ان چیزوں کو دلائل عقلی سے ثابت کیا۔

بوعلی سینا

اس موقع پر یہ امر خاص طور پر ذکر کے قابل ہے کہ امام غزالی نے بوعلی سینا کو اس بنا پر کافر کہا ہے کہ وہ معاد جسمانی کا قائل نہ تھا، لیکن قطع نظر اسکے کہ معاد جسمانی کا انکار کفر کا مستلزم ہے یا نہیں، مزے کی بات یہ ہے کہ بوعلی سینا معاد جسمانی کا صاف صاف معترف ہے۔ الٰہیات شفا میں معاد جسمانی کی نسبت لکھتا ہے۔

وقد بسطت الشریعۃ الحقۃ التی اتانا بھا نبینا وسیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ	اس سچی شریعت نے جو ہمارے پیغمبر ہمارے سردار ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ لیکر آئے جسمانی

فارابی اور عقاید اسلامی کی تشریح

۲- جس شخص کی روح کو قوت قدسیہ حاصل ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے۔ اور جس طرح عام روحوں کو عالم سفلی پر حکومت حاصل ہے، قوت قدسیہ کو عالم علوی پر حکومت حاصل ہوتی ہے، اور اسی کا اثر ہے کہ نبی سے معجزات فوق الفطرۃ سرزد ہوتے

نبوت

ہیں، لوح محفوظ (یعنی علم باری) میں جو کچھ ہے وہ ارواح قدسیہ میں بعینہ منقش ہوجاتا ہے

۳- معمولی روح کی یہ حالت ہے کہ جب وہ باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر اُسکے سامنے سے چھپ جاتا ہے اور ظاہر کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو باطن کی طرف سے ذہول ہوجاتا ہے لیکن روح قدسی کو کوئی چیز کسی چیز سے باز نہیں رکھ سکتی

ملائکہ

۴- ملائکہ صور علمیہ کا نام ہے، جو بذات خود قایم ہیں۔ انکا وجود دو قسم کا ہے، حقیقی جو روحانیات میں داخل ہے، اور جو صرف صاحب قوت قدسیہ کو مدرک ہوتا ہے، ادراک کے وقت صاحب قوۃ قدسیہ کی باطنی اور ظاہری حس اوپر کی طرف متوجہ ہوتی ہے، اور اُسوقت فرشتہ مجسم صورت میں نظر آتا ہے، اس حالت میں صاحب قوت قدسیہ اس کی آواز بھی سنتا ہے، اور یہ آواز وحی ہوتی ہے، لیکن یہ صورت، اور یہ آواز دونوں اضافی چیزیں ہیں۔

وحی

حقیقی وحی کے یہ معنی ہیں کہ فرشتہ کو براہ راست روح سے اتصال ہوتا ہے اور فرشتہ کا مافی الضمیر روح پر اسطرح پرتو ڈالتا ہے جسطرح آفتاب پانی میں اس اتصال کی حالت میں فرشتہ کی مثالی صورت اور آواز، صاحب قوۃ قدسیہ کو محسوس ہوتی ہے اور اس صورت میں چونکہ اُسکی ظاہری اور باطنی دونوں حسوں پر بار پڑتا ہے، اسلئے

ابن مسکویہ

اسی زمانہ میں احمد بن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ پیدا ہوا جسنے فلسفہ اور شریعت کی تطبیق پر ایک خاص کتاب لکھی، وہ علوم فلسفیہ کا بہت بڑا ماہر تھا، فلسفۂ یونان کی واقفیت میں فارابی اور ابن رشد کے سوا اور کوئی اسکا ہمسر نہیں گذرا، اسکی تصنیفات میں سے تہذیب الاخلاق مصر و ہندوستان میں۔ اور تجارب الامم جو ایک تاریخی تصنیف ہے یورپ میں چھپ گئی ہے۔

ابن مسکویہ کی تصنیفات

فلسفہ و شریعت کی مطابقت میں اسنے دو کتابیں لکھیں، الفوز الاصغر، الفوز الاکبر پہلی کتاب بیروت میں چھپ گئی ہے اور ہمارے پیش نظر ہے۔ اس کتاب میں تین اہم مسائل سے بحث کی ہے۔ وجود باری اور صفات باری، روح کی حقیقت اور اُسکے خواص، نبوت، اس کتاب کا انداز بیان بخلاف ابن سینا کے نہایت صاف اور شستہ ہے اور یہ ابن مسکویہ کا عام انداز ہے۔

ابن مسکویہ کی کتاب الفوز الاصغر

چونکہ یہ کتاب نہایت جامع و نافع اور مختصر ہے، اسلئے ہم اسکے ضروری مباحث کو اس موقع پر نقل کرتے ہیں[1]۔

وجود باری کا تصور کیوں مشکل ہے۔

"وجود باری۔ یہ مسئلہ آسان سے آسان اور مشکل سے مشکل ہے، اسکی مثال بعینہ یہ ہے کہ آفتاب نہایت روشن ہے لیکن اس کی روشنی ہی اسکا سبب بھی ہے کہ اسپر نگاہ نہیں ٹہیرتی اور خفاش اُسکے دیکھنے سے عاجز آجاتا ہے، عقل انسانی کو بھی خدا کے ساتھ یہی نسبت ہے۔

[1] لفظی ترجمہ نہیں ہے بلکہ اسکے مطالب کو اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے۔

عذاب وثواب کا حال، نہایت تصریح سے بیان کیا۔	حال السعادۃ والشقاوۃ التی بحسب البدن

شریعت کا ایک بڑا عقدہ جو بوعلی سینا نے حل کیا وہ معجزات اور خرق عادات کی بحث تہی معجزات کی نسبت یونانی حکماء سے کسی قسم کا اقرار یا انکار منقول نہیں، چنانچہ علامہ ابن رشد نے تہافۃ التہافۃ میں صاف تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ اما الکلام فی المعجزات فلیس فیہ للقدماء من الفلاسفۃ قول[1] لیکن علماء طبیعیین جنکو آجکل میٹرلسٹ یا نیچرلسٹ کہتے ہیں صاف صاف خرق عادت کے منکر تھے۔ ارباب مذہب کو خرق عادت پر ایمان تھا لیکن چونکہ اسپر کوئی دلیل نہیں لا سکتے تھے اسلئے انکا اعتقاد مقلدانہ اور عامیانہ اعتقاد خیال کیا جاتا تھا۔ خرق عادات

بوعلی سینا پہلا شخص ہے جسنے فلسفیانہ اصول پر خرق عادت کو ثابت۔ علامہ ابن رشد۔ تہافت میں لکھتے ہیں۔

غزالی نے خرق عادت کے ثابت کرنیکے متعلق جو کچھ فلاسفہ سے نقل کیا ہے، وہ جہانتک مجھکو معلوم ہے بجز ابن سینا کے اور کسی حکیم سے منقول نہیں۔	واما ما حکاہ فی اثبات ذلک عن الفلاسفۃ فھو قول لا اعلم احدا قال بہ الا ابن سینا

بوعلی نے اشارات میں خاص اس بحث پر ایک عنوان قایم کیا۔ اور ثابت کیا کہ اصول عقلی سے یہ ممکن ہے کہ کوئی باکمال ایک مدت تک ترک غذا کر دے۔ یا غیب کی خبریں بتائے، یا دعا سے پانی برسائے، یا غیب کی آوازیں اسکے کان میں آئیں یا غیر محسوس صورتیں نظر آئیں وغیرہ وغیرہ۔ ان باتوں کو جس طرح اسنے ثابت کیا ہے۔ اس کتاب کے دوسرے حصے میں اسکا ذکر آئیگا۔ ثبوت خرق عادت

[1] تہافۃ التہافۃ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۶۔

جزئیات اور کلیات میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ جزئیات ہر وقت بدلتی رہتی ہیں اور اس وجہ سے انکا علم بھی ہر وقت متغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً ایک شخص جو ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے گو بظاہر ہمکو متغیر ہوتا نظر نہیں آتا لیکن اُسکے جسم کے اجزا ہر وقت فنا ہوتے رہتے ہیں اور انکے بجاے نئے اجزا پیدا ہوتے جاتے ہیں، اسی کو بدل ما یتحلل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر جزئیات کا علم کوئی مستقل اور پائدار علم نہیں، بلکہ ہر آن میں بدل جاتا ہے، بخلاف اسکے کلیات میں تغیر اور انقلاب نہیں ہوتا زید، بکر، عمر، کی انقلاب حالت سے نفس انسان کی حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں ہوتا اسیطرح جو چیز جسقدر مادہ سے بری ہوگی اسیقدر تغیر اور تبدل سے بری ہوگی اور اس بنا پر اسکا ادراک بھی تغیر اور تبدل سے بری ہوگا، اسی بنا پر کلیات کا علم، جزئیات کی علم سے زیادہ دیرپا اور اشرف و افضل ہے۔

ان مقدمات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خدا کا ادراک، جسقدر طاقت بشری میں ہے وہ بھی اُن لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جنھوں نے محسوسات سے ترقی کر کے معقولات محض کے متعلق اسقدر غور و فکر سے کام لیا ہے کہ اُنکو اشیاء کے تصور کرنے کے لئے مادہ اور حواس کے توسط کی ضرورت نہیں پڑتی۔

خدا کا ثبوت

خدا کا ثبوت۔ یہ مسلم ہے کہ تمام اجسام میں کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے حرکت سے ہماری مراد صرف انتقال مکانی نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے تغیر کا نام حرکت ہے مثلاً جسم یا بڑھتا ہے یا گھٹتا ہے یا اپنی حالت پر قایم رہتا ہے پہلی دونوں صورتوں

انسان کے ادراک کی ابتدا حواس خمسہ سے شروع ہوتی ہے، وہ لامسہ شامہ۔ ذائقہ۔ سامعہ۔ باصرہ سے اشیاء کا احساس کرتا ہے، اوّل اوّل وہ محض حس کا پابند رہتا ہے یعنی جب تک کوئی مادی چیز اُس کے سامنے موجود رہتی ہے اسکا ادراک کرتا ہے پھر اسقدر ترقی کرتا ہے کہ اُس چیز کی صورت متخیلہ میں قایم ہوجاتی ہے، یہ مادہ سے تجرد کا پہلا درجہ ہے۔ پھر جزئیات سے کلیات قائم کرتا ہے، کلیات اگرچہ مادّہ سے بری ہوتی ہیں لیکن چونکہ کلیات۔ جزئیات سے پیدا ہوتے ہیں، اور جزئیات کا علم، محض حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے اسلئے حواس کا توسط پھر بھی باقی رہتا ہے۔

غرض چونکہ حواس کا توسط فطرت کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتا ہے، اور تمام عمر باقی رہتا ہے اسلئے کسی ایسی شے کا تعقل کرنا جو مجرد محض ہو، اور حس کے ادراک میں حواس کا واسطہ کہیں نہ پیش آئے سخت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان خدا کا تعقل نہایت مشکل سے کرسکتا ہے، کیونکہ خدا مجرد محض ہے جسکو حاسہ سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ارباب نظر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ادراکات کو حواس سے الگ کرتے جائیں اور صرف اُن چیزوں کا تصور کریں جو مادّہ سے بری ہیں، مثلاً کلیات عقول۔ روح۔ ان معقولات کی تصور کی ممارست اور مزاولت سے رفتہ رفتہ یہ حالت پیدا ہوتی ہے کہ مجرد محض کا تصور، امکان کی حد تک آجاتا ہے اور پھر ترقی ہوتے ہوتے اسکا یقین ہوجاتا ہے۔

ابن مسکویہ کی دلیل پر اعتراض

ہے، اور خدا جو کچھ کرتا ہے وہ صرف ان صور تو نکا بدلتے رہنا ہے۔

لیکن یہ استدلال صحیح نہیں، مخالف یہ پہلو اختیار کر سکتا ہے کہ اشیار میں جو حرکت ہے وہ طبعی ہے یعنی خود انکی ترکیب کا خاصہ ہے، یہ اعتراض کہ اگر یہ حرکت طبعی ہوتی تو اجزا کے الگ کر دینے کے بعد بھی پائی جاتی محض لغو اعتراض ہے، طبیعت، ترکیب اور مزاج کا نام ہے جب اجزا الگ کر دئے گئے تو وہ ترکیب نہیں رہی، اور اسلئے وہ حرکت بھی باقی نہیں رہی، ان اجزا نے اب دوسری صورت اختیار کر لی اور اسلئے اُنمیں حرکت بھی دوسری قسم کی ہوگی۔

اسی بنا پر متکلمین نے خدا کے ثبوت پر دوسری دلیلیں قایم کیں اور گو وہ بھی ضعیف ہیں لیکن ارسطو کی دلیل سے بہرحال قوی ہیں۔

اس استدلال کے بعد علامۂ موصوف (ابن مسکویہ) نے خدا کے اوصاف ثابت کئے ہیں یعنی یہ کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جسمانی نہیں ہے، اور ان سب کے ثبوت کا مدار حرکت کی نفی پر رکھا ہے چنانچہ اسکی تفصیل یہ ہے۔

خدا کا واحد ہونا

وحدت۔ خدا اگر متعدد ہوں تو ضرور ہے کہ اُن میں باہم کوئی جزر مشترک ہو جس کی وجہ سے وہ سب خدا کہلائیں اور کوئی جزر غیر مشترک جسکی وجہ سے، انمیں باہم فرق اور امتیاز ہو، اس صورت میں ترکیب لازم آئیگی اور ترکیب ایک قسم کی حرکت ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا میں کسی قسم کی حرکت نہیں۔

ازلیت

ازلیت۔ جو شے ازلی نہ ہوگی وہ متحرک ہوگی کیونکہ عدم سے وجود میں آنا ایک

میں تو علانیہ تغیر محسوس ہوتا ہے۔ تیسری صورت بھی درحقیقت تغیر سے خالی نہیں کیونکہ پُرانے اجزا فنا ہوتے جاتے ہیں اور اُنکے بجاے نئے آتے جاتے ہیں، یہ دلیل کا پہلا مقدمہ ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جو چیز متحرک ہے، ضرور ہے کہ اسکا کوئی محرک ہو، کیونکہ اگر کوئی خارجی محرک نہیں ہے تو صرف یہ احتمال قایم ہو سکتا ہے کہ خود اس شے کی ذات محرک ہو اور یہ صحیح نہیں، مثلاً یہ ظاہر ہے کہ انسان متحرک بالارادہ ہے اب اگر حرکت اسکی ذاتی ہو تو چاہیے کہ جب کسی آدمی کے مقدّم اعضا جدا کر دیے جائیں تو اصل جسم، اور جدا شدہ اعضاؤں میں حرکت پائی جاے حالانکہ دونوں میں سے ایک میں بھی حرکت باقی نہیں رہتی۔

جب یہ ثابت ہوا کہ ہر متحرک کے لیے کسی محرک کی ضرورت ہے تو ضرور ہے کہ تمام اجسام کا سلسلہ کسی ایسے وجود پر ختم ہو جو خود متحرک نہیں، کیونکہ اگر وہ بھی متحرک ہو تو اُسکے لیے بھی محرک کی ضرورت ہوگی، اس صورت میں غیر متناہی کا وجود لازم آئیگا اور یہ محال ہے، یہی محرک اول جو خود متحرک نہیں، اور تمام اشیا کی حرکت کا باعث ہے "خدا" ہے۔"

علامۂ ابن مسکویہ کی یہ دلیل درحقیقت ارسطو سے ماخوذ ہے، بلکہ بعینہ وہی دلیل ہے جو ارسطو نے لکھی ہے، ارسطو اسبات کا قائل تھا کہ عالم۔ قدیم ہے لیکن اس کی حرکت حادث ہے اور خدا نے یہی حرکت پیدا کی یہ راے بالکل اُن لوگوں کے خیال کے موافق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مادّہ قدیم ہے لیکن مادہ جو مختلف صورتیں بدلتا رہتا ہے یہ حادث

خدا کی ذات میں ان تینوں میں سے کوئی طریقہ نہیں پایا جا سکتا۔ مرکب القویٰ ہونا تو علانیہ باطل ہے۔ دوسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ اُن آلات کا خالق کون ہوگا اگر کوئی اور خالق ہوگا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور اگر خدا ہی اُنکا بھی خالق ہے تو انکے بنانے میں اور آلات کی ضرورت پڑی ہوگی اور اس صورت میں آلات در آلات کا غیر متناہی سلسلہ ماننا پڑیگا۔

اب صرف تیسرا احتمال رہجاتا ہے، اسمیں بھی صرف یہی سوال پیدا ہوگا کہ ان مختلف مادونکو کسنے پیدا کیا، خود خدا تو مختلف چیزونکو پیدا نہیں کرسکتا، اگر اور کسی نے پیدا کیا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور جب یہ تینوں طریقے خدا کی نسبت ممکن نہیں تو صرف یہ طریقہ رہجاتا ہے کہ خدا نے بالذات ایک چیز پیدا کی، پھر اسنے ایک اور چیز پیدا کی اور اسطرح واسطہ در واسطہ تمام عالم وجود میں آیا، چنانچہ مخلوقات کی ترتیب یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل اول کو پیدا کیا، اسنے نفس کو، نفس نے افلاک کو، افلاک نے تمام عالم کو،،

علامۂ موصوف نے اس تقریر کے بعد لکھا ہے کہ سب سے پہلے یہ مذہب ارسطو نے ایجاد کیا، علامۂ موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ مینے یہ تمام تقریر فرفوریوس یعنی پارفیرلیس سے نقل کی ہے۔

مادیین کا خیال ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز نہیں پیدا ہوسکتی، عالم میں جو کچھ وجود میں آتا ہے اسکا مادہ پہلے سے موجود ہوتا ہے اسلئے مادہ قدیم ہے، خدا نے

قسم کی حرکت ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا میں کسی قسم کی حرکت نہیں۔

غیر جسمانی ہونا

غیر جسمانی ہونا۔ خدا کے اگر جسم ہوگا تو ضرور ہے کہ متحرک ہو، کیونکہ یہ اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ جسم کو ہر وقت کسی نہ کسی قسم کی حرکت رہتی ہے، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا متحرک نہیں ہو سکتا۔

مخلوقات کی ترتیب

مخلوقات کی ترتیب۔ خدا نے اگرچہ تمام عالم کو پیدا کیا ہے لیکن وہ تمام عالم کا بلا واسطہ خالق نہیں ہے،

ایک شے سے جب متعدد اشیا صادر ہوتی ہیں تو اس تعدد کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔

(۱) وہ شے مختلف قویٰ سے مرکب ہوتی ہے مثلاً انسان مختلف عناصر اور مختلف قوتوں سے مرکب ہے، اسلئے اُن مختلف قوتوں کے ذریعہ سے متعدد اور مختلف افعال سرزد ہو سکتے ہیں۔

(۲) اسکے آلات مختلف ہوتے ہیں، مثلاً نجّار مختلف آلات کے ذریعہ سے مختلف کام کر سکتا ہے۔

(۳) مواد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف اثر ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً آگ کا کام صرف جلانا ہے لیکن لوہا اس سے پگھل جاتا ہے اور مٹی سخت ہو جاتی ہے، آگ کا کام دونوں جگہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ مادہ قابلہ ہے یعنی لوہے اور مٹی کی طبیعت میں اختلاف ہے اسلئے نتیجہ مختلف ظاہر ہوتا ہے۔

رہجاتا ہے اسکے لئے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہئے۔

۱- مرکبات کی تحلیل، اخیر میں بسائط تک منتہی ہوتی ہے۔ اور اخیر میں صرف ایک مادہ بسیط رہجاتا ہے۔

۲- یہ بدیہی امر ہے کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہوسکتا۔ مادہ میں ہزار طرحکا انقلاب پیدا کیا جاے لیکن کوئی نہ کوئی صورت باقی رہیگی اسلئے مادہ اور صورت متلازم ہیں۔

۳- پہلے یہ ثابت ہوچکا ہے کہ صورت قدیم نہیں ہی بلکہ عدم محض سے وجود میں آتی ہے، اسکے ساتھ جب یہہ ثابت ہوا کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہوسکتا تو ضرور ہے کہ مادہ بہی قدیم نہو ورنہ صورت کا بہی قدیم ہونا لازم آئیگا، اورجب مادہ حادث ٹہیرا تو ضرور ہے کہ عدم محض سے وجود میں آیا ہو کیونکہ مادہ بسیط محض ہے اور اس سے پہلے کوئی چیز موجود نہ تہی جس سے مادہ پیدا ہوا ہو۔

یہ علامہ ابن مسکویہ کی تقریر کا ماحصل ہے۔

یہاں یہ بات خیال رکہنے کے قابل ہے کہ اکثر حکماے یونان، عالم کے قدیم ہونے کے قایل ہیں، چنانچہ ارسطو کا میلان بہی اسی طرف ہے، لیکن چونکہ عالم کا قدیم ہونا عقائد اسلام کے خلاف تہا، اسلئے علامۂ موصوف نے یونانیوں میں سے اُس گروہ کی راے اختیار کی جو حدوث کا قایل تہا اور جو دلائل اُس فرقہ نے بیان کئے تہے اُس سے فائدہ اُٹھایا۔

مادہ کو نہیں پیدا کیا، بلکہ مادہ جو صورت اختیار کرتا ہے، یہ خدا کا فعل ہے، جالینوس کا یہی مذہب تھا اور اُسنے اس مسئلہ کے ثبوت میں ایک کتاب لکھی، اسکندر افرودسی جو ایک یونانی حکیم تھا اُسنے اس کتاب کا رد لکھا، علامہ ابن مسکویہ نے اسکندر افرودسی کی راے اختیار کی اور اس کی تقریر کو نہایت وضاحت سے ادا کیا، اسکا خلاصہ حسب ذیل ہے،

خدانے عالم کو عدم محض سے پیدا کیا۔

"اسقدر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ مادہ جب ایک صورت بدلکر دوسری صورت اختیار کرتا ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہوجاتی ہے کیونکہ اگر معدوم نہو تو صرف دو احتمال ہیں، یا یہ کہ وہ صورت منتقل ہوکر کسی اور جسم میں چلی جاے۔ یا یہ کہ جہاں تھی وہیں موجود رہے، پہلی صورت بداہتہً غلط ہے، ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ مثلاً ہم جب موم کے ایک کرہ کو مسطح شکل میں بدل دیتے ہیں تو کرویت کی شکل کسی دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہوجاتی۔ دوسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ اگر دوسری صورت کے پیدا ہونے کے بعد پہلی صورت بھی قایم رہے تو اجتماع النقیضین لازم آئیگا یعنی ایک چیز ایک ہی وقت میں مثلاً گول بھی ہو اور لمبی بھی ہو۔

اسلئے ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ جب نئی صورت پیدا ہوتی ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہوجاتی ہے، اور جب یہ ثابت ہوا کہ پہلی صورت بالکل معدوم ہوجاتی ہے تو اسکا لازمی نتیجہ ہے کہ نئی صورت عدم محض سے وجود میں آئی۔

اس سے اسقدر قطعاً ثابت ہوا کہ اعراض یعنی صورت۔ رنگ۔ مزہ۔ بو وغیرہ عدم محض سے وجود میں آتی ہیں اب صرف جوہر کی نسبت اس دعوی کا ثابت کرنا باقی

قوتِ مدرکہ جسمانی نہیں ہے یہ چیز جسمیں مختلف اشیاء کی صورتیں ایک ساتھ قایم ہوتی ہیں اور جنکے ذریعہ سے انسان ایک ہی وقت میں مختلف اشیاء کا ادراک کرتا ہے، اسی کا نام روح اور نفس ناطقہ ہے مختصر یہ کہ جو چیز محل ادراک ہے وہی نفس اور روح ہے"

اس سے کسی شخص کو انکار نہیں ہو سکتا کہ انسان میں ایک حاسہ ہے جس سے وہ اشیاء کا ادراک کرتا ہے لیکن جو لوگ نفس کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ حاسہ جسمانی ہے یا یہ کہ جسم کا ایک خاصہ ہے، اسلئے اصل مابہ النزاع جو کچھ ہے صرف یہ ہے کہ یہ حاسہ جسمانی ہے یا جسمانیت سے بالکل بری ہے، علامہ موصوف نے اس قوت کے غیر جسمانی ہونے پر متعدد دلیلیں قایم کی ہیں جو اکثر ارسطو سے ماخوذ ہیں،

(۱) حواس جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہیں تو انکی قوت مضمحل ہو جاتی ہے اور انہیں ضعف پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً جب آفتاب پر نظر پڑتی ہے تو قوتِ باصرہ کو سخت صدمہ پہنچتا ہے اور وہ اپنے کام سے عاجز آ جاتی ہے بخلاف اسکے عقل معقولات کے ادراک سے اور قوی ہوتی ہے اسلئے یہ قوت یا حاسہ جسمانی نہیں ہو سکتا۔

روح کے غیر جسمانی ہونے کے دلائل پہلی دلیل۔

لیکن یہ استدلال ضعیف ہے عقل کی بھی یہی کیفیت ہے کہ وہ ایسے موقعوں پر عاجز اور ضعیف ہو جاتی ہے، مثلاً خدا کے تصور کے وقت عقل پر وہی حالت طاری ہوتی ہے جو آنکھ کو آفتاب کے دیکھنے سے ہوتی ہے۔

دوسری دلیل

(۲) حواس جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہیں تو اسکے بعد دیر تک وہ ضعیف محسوس کا ادراک نہیں کر سکتے، مثلاً آفتاب کے دیکھنے سے

روح یا نفس ناطقہ

علامۂ موصوف نے اس بحث کو اس تمہید سے شروع کیا ہے۔

روح کی حقیقت۔ اُسکا وجود، جسم کے فاسد ہونے کے بعد اسکا بقا، یہ مسائل نہایت دقیق اور مشکل ہیں لیکن چونکہ معاد کا ثابت ہونا انہی مسائل پر موقوف ہے اسلئے ضرور ہے کہ پہلے ان مسائل کے متعلق گفتگو کیجاے۔

ارسطو وغیرہ نے روح کے متعلق جو کچھ لکھا تھا، وہ نہایت پراگندہ اور مبہم تھا۔ علامہ موصوف نے اُسکو سلجھا کر لکھا ہے تاہم بہت کچھ بے ترتیبی باقی رہگئی اسلئے میں اُسکے تمام سلسلہ تقریر کا ماحصل صاف اور واضح طریقہ سے بیان کرتا ہوں۔

روح کا وجود اور اُسکا غیر جسمانی ہونا۔

روح کا وجود اور اُسکا غیر جسمانی ہونا جسم کا یہ خاصہ ہے کہ جب وہ کسی صورت کے ساتھہ متصف ہوتا ہے تو جب تک یہ صورت زائل نہو چکے، دوسری صورت قبول نہیں کرسکتا، مثلاً اگر چاندی کے ایک پیالہ کو صراحی بنانا چاہیں تو جب تک پیالہ کی صورت زائل نہو چکے گی، وہ صراحی کی صورت اختیار نہیں کرسکتا، یہ خاصیت تمام اجسام میں مشترک ہے، اور اس لحاظ سے جس چیز میں یہ خاصیت نہو وہ جسم نہیں۔ انسان جسوقت کسی شے کا ادراک کرتا ہے اور اُسکی صورت اسکے نفس میں قایم ہوتی ہے تو اُسیوقت دوسری شے کا بھی ادراک کرسکتا ہے، بلکہ جسقدر ادراکات بڑہتے جاتے ہیں، یہ قوت اور بڑہتی جاتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انسان کی

نہیں مثلاً یہ کہ اجتماع النقیضین باطل ہے، خدا موجود ہے، فلک افلاک کے اوپر نہ خلا ہے نہ ملا۔ یہ تمام مسائل محض معقولی مسائل ہیں اور اُنکے حاصل ہونے میں حواس کو کچھہ دخل نہیں۔

یہ استدلال ہی صحیح نہیں، مسائل مذکورہ بالا کو بھی تحلیل کیا جاے تو انکی انتہا بھی محسوسات تک ہوگی مثلاً ہمنے جب سیکڑوں ہزاروں مثالوں میں دیکھا کہ ایک جگہ دو مخالف چیزیں جمع نہیں ہوتیں، تو ہمنے ایک عام نتیجہ قایم کرلیا کہ اجتماع النقیضین محال ہے لیکن یہ کُلیہ انہی سیکڑوں جزئیات کی استقرا سے پیدا ہوا ہے جنمیں حواس کا تعلق ہوتا ہے۔

پانچویں دلیل

(۵) قوت مدرکہ بڑھاپے میں زیادہ قوی اور تیز ہو جاتی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُسکو جسم سے تعلق نہیں، ورنہ جسم کا ضعف، اسکو بھی ضعیف کردیتا۔

یہ دلائل وہ تھے جو ارسطو سے ماخوذ ہیں، افلاطون کے دلائل بھی علامہ موصوف نے نقل کئے ہیں لیکن وہ بھی محض عوام پسند ہیں، اس تمام سلسلہ میں صرف ایک استدلال ہے جو قوی ہے، علامہ موصوف نے اسکو نہایت مجمل اور ناتمام طریقہ پر لکھا ہے، اگر اسمیں بعض اور مقدمات اضافہ کئے جائیں تو بے شبہہ وہ ایک مستحکم دلیل ہونیکی قابلیت رکہتا ہے چنانچہ ہم اسکو ذیل میں لکھتے ہیں۔

روح اور اُسکے غیر جسمانی ہونے پر ایک قوی استدلال

یہ امر بداہتہً نظر آتا ہے کہ انسان کے جسم کے مختلف اجزا ہیں اور ان تمام اجزا کی افعال مختلف ہیں، زبان بولتی ہے، کان سنتے ہیں، ناک سونگھتی ہے، یہ حالت ظاہری

جب نگاہ خیرہ ہوجاتی ہے تو دیر تک معمولی چیز کو بھی نہیں دیکھہ سکتی، لیکن قوت مدرکہ کی حالت اسکے برخلاف ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قوت مدرکہ جسمانی نہیں ہے۔

لیکن یہ استدلال بھی باطل ہے، قوت عقلی کا بھی یہی حال ہے، جب وہ کسی دقیق اور مشکل مضمون پر متوجہ ہوتی ہے اور دیر تک اُسکے حل کرنے میں مصروف رہتی ہے تو، اسکی یہ حالت ہوجاتی ہے کہ ایک پیش اُفتادہ مضمون پر بھی توجہ نہیں کرسکتی، اور آسان سے آسان بات اُسکو مشکل معلوم ہوتی ہے۔

تیسری دلیل (۳) انسان جب کسی دقیق اور عقلی مضمون پر غور کرتا ہے تو اُسوقت محسوسات سے بالکل قطع نظر کرنا چاہتا ہے، وہ خلوت میں بیٹھتا ہے، کسی چیز کو دیکھنا، سننا، سونگھنا، چھونا، نہیں چاہتا اور یہ چیزیں اُسکے غور و فکر میں سدِ راہ ہوتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ قوتِ عاقلہ جسمانی نہیں ہے، کیونکہ اگر جسمانی ہوتی تو جسمانیات اور محسوسات سے الگ ہوکر کام کرنا نہ چاہتی اور نہ کرسکتی۔

یہ استدلال بھی صحیح نہیں، بے شبہ انسان غور و فکر کے وقت، ہر قسم کے محسوسات سے علیحدگی اختیار کرتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اُن محسوسات کے نتائج اور آثار پر متوجہ ہوتا ہے جو پہلے سے اسکے دماغ میں مجتمع ہیں محسوسات سے وہ اب بھی کام لے رہا ہے البتہ یہ فرق ہے کہ نئے محسوسات سے نہیں بلکہ پرانے محسوسات کے نتائج سے کام لے رہا ہے کیونکہ نئے محسوسات، اُسکے مقصد سے تعلق نہیں رکھتے

چوتھی دلیل (۴) انسان بہت سے ایسے مسائل کا تصور کرتا ہے جنکو حواس سے کچھہ تعلق

لئے یہ تمام قوتیں آلہ کے طور پر کام دے رہی ہوں۔ تجربہ نے قطعاً یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو چیز جسمانی ہے، اور جسم کا حصہ ہے اُسکی حیثیت آلہ سے بڑھکر نہیں ہے اسلئے وہ چیز جو ان تمام اعضاء حواس اور قوٰی سے کام لیتی ہے، ضرور ہے کہ ان سب سے بالاتر ہو اور جسمانی نہو۔ کیونکہ اگر جسمانی ہو تو وہ بھی آلہ ہو گی اور اسکا ایک خاص اور محدود کام ہو گا یہی عام قوت، اور سب سے کام لینے والی قوت روح اور نفس ناطقہ ہے۔

اب صرف یہ شبہہ رہجاتا ہے کہ یہ چیز ممکن ہے کہ جوہر نہو بلکہ عرض ہو یعنی جسم کی ساخت اور ترکیب کی ایک کیفیت ہو۔ جیسا کہ آجکل کے مادیین قائل ہیں، علامہ موصوف نے اس احتمال کو اس طرح سے باطل کیا ہے۔

(۱) جو چیز مختلف صورتوں اور کیفیتوں کو قبول کرتی ہے، وہ خود اُن صورتوں اور کیفیتوں کا کوئی فرد نہیں ہوتی۔ مثلاً جسم جو مختلف رنگوں کو قبول کرتا ہے اور سپید سیاہ سرخ۔ ہو سکتا ہے، ضرور ہے کہ مرتبۂ ذات میں خود بالکل سادہ ہو اور کوئی رنگ نہ رکھتا ہو، ورنہ دوسرے مختلف رنگوں کو قبول نہ کر سکیگا۔

اور چونکہ روح تمام اشیاء کا تصور کر سکتی ہے اور اُسمیں ہر صورت کی ادراک اور قبول کی قابلیت ہے، اسلئے ضرور ہے کہ وہ عرض نہو ورنہ عرض کے نہ گانہ اقسام یعنی کم و کیف وغیرہ میں سے کسی قسم کے تحت میں داخل ہو گی۔

(۲) عرض ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے پیدا ہونیکے بعد طاری ہوتی ہے اور اُسکا مرتبہ کم ہے۔ اسلئے یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ چیز جو تمام اعضاء۔ اجزا۔ قوٰی۔ حواس ظاہری

آثار کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوا ہے کہ انسان میں جو مختلف احساسات اور جذبات ہیں مثلاً غصہ، رحم، جوش، محبت۔ حافظہ تخیل۔ انکے مقامات بھی جدا جدا ہیں اور وہ دماغ کے مختلف حصوں میں ہیں۔

یہ بات بھی علانیہ نظر آتی ہے کہ یہ تمام اجزا بطور آلات کے ہیں، اور اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کے لئے کام کر رہے ہیں، ان سب پر کوئی اور چیز حاکم ہے اور ان سب سے کام لیتی ہے، ہاتھ جو کچھ چھوتا ہے، آنکھیں جو کچھ دیکھتی ہیں، کان جو کچھ سنتے ہیں یہ احساسات خود ہاتھ آنکھ اور کان کے کام نہیں آتے بلکہ ایک اور قوت ہے جو انکے نتائج سے متمتع ہوتی ہے، حواس ہر قسم کی شہادت مہیا کرتے ہیں، لیکن ان شہادتوں کی بنا پر فیصلہ کرنا ایک دوسری قوت کا کام ہے۔

یہ امر اس موقع پر زیادہ واضح ہو جاتا ہے جہاں خود حواس غلطی کرتے ہیں، مثلاً ایک چیز دور ہونے کی وجہ سے چھوٹی نظر آتی ہے آنکھ نے اس شے کو چھوٹا ہی سمجھا ہے لیکن انسان فیصلہ کرتا ہے کہ آنکھ نے غلطی کی ہے اور اس کی شہادت اس موقع پر اعتبار کے قابل نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ان تمام اجزاء۔ اعضا۔ حاسہ ظاہری اور باطنی سے کام لینے والی کیا چیز ہے؟ مادیین کہتے ہیں کہ دماغ ہے، لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دماغ کے متعدد اور مختلف حصے ہیں اور ہر حصہ خاص قوت کا منبع ہے۔ دماغ میں اس عام قوت کا کوئی مقام ثابت نہیں ہوتا جو تمام خاص خاص قوتوں پر حکمراں ہو اور جسکے

کر سکتی کہ وہ بالکل معدوم محض ہو جائے۔

اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ روح مرکب نہیں بلکہ بسیط ہے، تو نہ اُسکی تحلیل ہو سکتی ہے نہ اُسکے اجزا بدل سکتے ہیں، اسلئے اسکا فنا ہونا غیر ممکن ہے۔

نبوت

نبوّت

نبوت کی حقیقت سمجھہ میں آنے کے لئے پہلے موجودات کی ترتیب اور اُنکے سلسلہ بسلسلہ ترقی پر غور کرنا چاہیئے۔

موجودات کی ترتیب۔

موجودات کا پہلا مرتبہ ہے کہ صرف اجسام مفردہ یعنی عناصر موجود تھے، عناصر نے جب باہم ترکیب پائی تو سب سے پہلے، جمادات وجود میں آئے جو عالم ترکیب کا سب سے ادنی درجہ ہے، جمادات سے ترقی کر کے نباتات کا درجہ آیا، نباتات نے بھی درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے گھانس وجود میں آئی جو تخم سے نہیں بلکہ آپ سے آپ پیدا ہوتی ہے، پھر درخت پیدا ہوئے، درختوں نے بھی درجہ بدرجہ ترقی ہوئی یہانتک کہ اُس قسم کے درخت پیدا ہوئے جن میں تنہ۔ شاخ پہول۔ پہل ہوتا ہے۔ انکی خوراک کے لئے عمدہ زمین عمدہ پانی اور عمدہ ہوا کی ضرورت ہوتی ہے، یہانتک کہ ترقی کرتے کرتے انہیں حیوانیت کے خواص پیدا ہوئے اور انکی سرحد، حیوانات کے بالکل قریب ہو گئی، مثلاً کھجور اور خرما جنہیں حیوانات کی طرح نر و مادہ ہوتے ہیں اور اسیطرح نر و مادہ کی مباشرت سے اولاد ہوتی ہے اسیطرح ان درختوں میں جب تک پیوند نہیں ہوتا بار آور نہیں ہوتے، اسی بنا پر حدیث میں آیا ہے کہ اپنی پھوپھی کھجور کی عزت کرو

ہر کھجور میں نر مادہ ہوتے ہیں

ؔ یہ ترتیب علامہ ابن مسکویہ نے بیان کی ہے بالکل ڈارون تہیوری کے موافق ہے۔ ۱۲

اور باطنی پر حکومت کرتی ہو، خود ایک عارضی ناپائدار اور غیر مستقل چیز ہو۔

اس استدلال کو ہم زیادہ وضاحت اور قوت کے ساتھ اسطرح بیان کرسکتے ہیں یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا جسم اور جسم کی کیفیات سب متغیر ہوتے رہتے ہیں یہانتک کہ آجکل کے مادیین کا بیان ہے کہ تیس برس کے بعد انسان کے پہلے جسم کا ایک ذرہ بھی باقی نہیں رہتا۔ پہلے اجزا تمام بدل جاتے ہیں اور بالکل ایک نیا جسم، پہلے جسم کے مشابہ پیدا ہو جاتا ہے، باایںہمہ کوئی چیز ایسی بھی ہے جو ہر حال میں قائم رہتی ہے اور جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ زید وہی زید ہے جو تیس برس پہلے تھا، یہی چیز ہے جسکو ہم روح اور نفس ناطقہ کہتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ چیز عرض نہیں ہوسکتی کیونکہ عرض ہر وقت بدلتا رہتا ہے، اور یہ وہ چیز ہے جو تمام تغیرات کے ساتھ بھی قایم رہتی ہے۔

روح کا غیر فانی ہونا

روح کا غیر فانی ہونا۔ جب یہ ثابت ہوچکا کہ روح جوہر ہے، اور جسمانی نہیں ہے تو خود ثابت ہوگیا کہ وہ فانی نہیں کیونکہ فانی ہونا اجسام کا خاصہ ہے جو چیز جسمانیت سے بالکل بری ہے، وہ کیونکر فنا ہوسکتی ہے۔

یہ دعوی موجودہ تحقیقات کے موافق نہایت آسانی سے ثابت ہوسکتا ہے تحقیقاتِ جدیدہ نے قطعی طور پر ثابت کردیا ہے کہ کوئی شے فنا نہیں ہوتی بلکہ صرف اسکی ہیئت ترکیبی بدلجاتی ہے اور اسکے اجزا الگ الگ ہوکر کوئی اور صورت اختیار کرلیتے ہیں، تمام دنیا اگر ملکر چاہے تو ایک ذرہ کو اس طرح نہیں فنا

انجام اور انسانیت کا آغاز ہے، چنانچہ افریقہ کے بعض مقامات کے وحشی آدمیوں میں اور ان حیوانات میں بہت کم فرق رہجاتا ہے۔

یہی ترقی کا سلسلہ خود انسان کے نوع میں قائم ہے یہانتک کہ قوائے عقلیہ۔ ذہن۔ ذکا، صفائی باطن، اور پاکیزہ خوئی میں ترقی کرتے کرتے، انسان۔ ملکوتیت کی حدتک پہنچ جاتا ہے، یہی مرتبہ ہے جسکو ہم نبوت اور رسالت سے تعبیر کرتے ہیں۔

روح گھٹتی بڑھتی ہے !!

وحی کی حقیقت

وحی

انسان کے قوائے ادراکی کی ترقی اس طرح درجہ بدرجہ ہوتی ہے کہ پہلے وہ محسوسات کا ادراک کرتاہے پہر محسوسات سے تخیل تخیل سے فکر اور فکر سے عقلیات محضہ کے ادراک تک پہنچتاہے لیکن جب انسان اُس مرتبہ تک ترقی کرتا ہے جسکو اوپر ہمنے نبوت کے درجہ سے تعبیر کیاہے تو اسکو معلومات اور حقایق کے ادراک میں تدریجی ترقی کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بلکہ اُسکو ابتدا ئً حقایق اشیا کا ادراک ہوجاتاہے، یعنی جو بات اور لوگونکو جزئیات کے استقرا، اور محسوسات کی تجرید، اور مقدمات کی ترتیب سے معلوم ہوتی ہے، وہ پیغمبر کو ابتدائً بغیر غور وفکر کے القا ہوجاتی ہے اسیکو وحی یا الہام کہتے ہیں۔ نبی کبہی کبہی معقولات سے محسوسات کی طرف آتا ہے، اسکو ایک مفہوم کا ادراک قوت عقلیہ کے ذریعہ سے ہوتاہے پہر قوت عقلیہ، قوت فکریہ پر اثر ڈالتی ہے، قوت فکریہ قوت متخیلہ پر اور متخیلہ قوت حسیہ پر عمل کرتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتاہے کہ وہ مفہوم جو عقلی اور مجرد عن المادہ تہا مجسم ہوکر محسوس ہوتاہے، بعینہ اسطرح جسطرح نیند میں قوت متخیلہ

Intuition

نباتات

کیونکہ وہ اُس مٹی سے پیدا ہوئی ہے جو حضرت آدم کی خاک سے بچ رہی تھی۔
نباتات ترقی کرتے کرتے جب حیوانات سے متصل ہو جاتے ہیں تو وہ صنف پیدا ہوتی ہے۔ جو حیوان اور نبات دونوں کا مجموعہ ہے مثلاً مونگا۔ سیپ"
علامہ ابن مسکویہ کے زمانہ تک طبعیات کو اسقدر ترقی نہیں ہوئی تھی اسلئے اُنھوں نے سیپ اور مونگے کی مثال دی، ورنہ آجکل متعدد ایسے نباتات ثابت ہوئے ہیں جو صاف صاف حیوانیت و نباتیت کے جامع ہیں۔ مثلاً ایک گھانس ہے جو جزیرہ جاوا پر لٹکتی رہتی ہے اور جب کوئی جانور اُسکے سامنے سے گذرتا ہے تو وہ لٹک کر نہایت تیزی سے جانور کو لپٹ جاتی ہے، اور اُسکا تمام خون چوس لیتی ہے، یہانتک کہ جانور مر جاتا ہے۔
نباتات جب ترقی کر کے حیوان کے درجہ پر پہونچتے ہیں تو سب سے پہلے کیڑے پیدا ہوتے ہیں جنہیں حرکت اختیاری کے سوا، اور کوئی چیز نباتات سے بڑھکر نہیں ہوتی، رفتہ رفتہ انمیں ترقی ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ لامسہ کے سوا، انمیں اور حواس بھی پیدا ہونے شروع ہوتے ہیں، یہانتک کہ ایسے حیوانات پیدا ہوتے ہیں جنہیں لامسہ۔ سامعہ۔ شامہ۔ ذائقہ باصرہ۔ تمام حواس خمسہ موجود ہوتے ہیں، انمیں بھی ترقی کی رفتار قائم رہتی ہے چنانچہ ابتدائی درجہ کے جانور محض کودن ہوتے ہیں پھر تیز۔ ذہین۔ زودفہم۔ ہوتے جاتے ہیں۔ یہانتک کہ ترقی کرتے کرتے انسان کی سرحد تک آجاتے ہیں۔ مثلاً بندر وغیرہ اس مرتبہ سے بھی جب آگے بڑھتے ہیں تو انسان کی طرح اُنکا قد بھی سیدھا ہو جاتا ہے اور اُنکے قوائے عقلیہ بہت کچھ انسان سے مشابہ ہو جاتے ہیں۔ یہ مرتبہ حیوانیت کا

فالانبیاء یرون ذٰلک فی الیقظة و تخاطبھم ھذہ الاشیاء فی الیقظة	تو پیغمبر لوگ (علیھم السلام) ان چیزونکو بیداری کی حالت میں دیکھتے ہیں، اور یہ چیزیں اُنسے بیداری کی حالت میں باتیں کرتی ہیں۔

عبدالرزاق لاہجی نے گوہر مراد میں اس مضمون کو اسطرح ادا کیا ہے کہ جسطرح ہم لوگونکا دماغ محسوسات کو مجرد کر کے صور عقلیہ بنا دیتا ہے، اسیطرح انبیاء علیہم السلام کی قوت قدسیہ، معقولات کو محسوسات کا لباس پہنا دیتی ہے "

لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ وحی اور مشاہدہ کی یہ حقیقت، صرف حکماء کا مذہب ہے، علماے ظاہر کے نزدیک - یہ قول بالکل کفر میں داخل ہے -

اسی زمانہ کے قریب اخوان الصفا کی مجلس قایم ہوئی جسکا مقصد شریعت و فلسفہ کا باہم تطبیق دینا تھا -

اس مجلس کے ممبروں نے فلسفہ اور شریعت کے مہمات مسائل پر (۵۱) رسالے لکھے جو رسائل اخوان الصفا کے نام سے آج ۴ ضخیم جلدوں میں موجود ہیں لیکن اتنی جرءت ان لوگونکی بھی نہوئی کہ اپنے نام ظاہر کر سکتے - ان میں سے جن لوگونکے نام کشف الظنون میں مذکور ہیں یہ ہیں - ابو سلیمان محمد بن نعیمر البستی - ابو الحسن علی بن ہرون الزنجانی - ابو احمد مہرجوری - زید بن رفاعة -

اسقدر سب کو تسلیم ہے کہ ان رسالونکے لکھنے والے سب حکماے اسلام تھے کشف الظنون میں ہے کلھم حکماء اجتمعوا وصنفوا شہرزوری نے تاریخ الحکماء

کے ذریعہ سے انسان کو محسوس صورتیں نظر آتی ہیں یا وہ محسوس آوازیں سنتا ہے۔

جس طرح مادی اور محسوس معلومات جب ترقی کرتے ہیں تو مادہ سے مجرد ہو کر صرف مفہوم عقلی رہجاتا ہے اسیطرح مفہوم عقلی جب تنزل کی طرف مائل ہوتا ہے تو جسمانی صورت اختیار کرلیتا ہے، انبیا کو جو ملکوتی صورتیں، مشاہدہ اور محسوس ہوتی ہیں یا جو آوازیں انکے کانوں میں آتی ہیں اسکی یہی حقیقت ہے۔

حکیم اور پیغمبر میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ حکیم۔ محسوسات سے رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہے اور انبیاء۔ عام انسانوں کے خیال سے قریب ہونیکے لئے ترقی سے تنزل کی طرف آتے ہیں۔

علامہ ابن مسکویہ نے وحی اور مشاہدات اور مسموعات انبیاء کی جو حقیقت بیان کی امام غزالی نے کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ میں بعینہ اُسکو اپنے لفظوں میں ادا کیا ہے۔ الغزالی میں ہمنے اسکی عبارت تمامہا نقل کی ہے، یہاں صرف ضروری فقروں پر اکتفا کرتے ہیں۔

انّ لسان الحال یصیر مشاهدًا محسوسًا علی سبیل التمثیل وهذه خاصة الانبیاء والرسل علیهم الصلوة والسلام کما ان لسان الحال یتمثل۔ فی المنام لغیر الانبیاء ویسمعون صوتًا وکلامًا۔	زبانِ حال تمثیل کے طور پر، مشاہد اور محسوس ہوتی ہے اور یہ انبیا اور رسولوں کا خاصہ ہے جسطرح زبان حال نیند کی حالت میں عام لوگوں کو محسوس صورت میں نظر آتی ہے اور وہ آوازیں اور گفتگوئیں سنتے ہیں۔

کہیں واعظ، کہیں فلسفی، کہیں حکیم۔ اسلئے یہ امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے کہ واقعی اُن کا کیا خاص مشرب ہے، اور کیا اعتقادات ہیں۔ انکی تمام تصنیفات جب جمع کیجائیں اور ایک کو دوسرے سے ملایا جاوے، اور اُنکے اشاروں نکے مخفی زبان سے آشنائی ہو تب یہ راز کھلسکتا ہے۔ اسلئے ہمنے انکے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جسمیں یہ مباحث نہایت تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ کتاب چھپکر شائع ہوچکی ہے۔

امام غزالی نے اگرچہ علماے ظاہر کے ڈر سے نہایت احتیاط اور پردہ داری سے کام لیا تاہم سمجھنے والے سمجھ گئے کہ وہ فلسفہ کی زبان میں باتیں کرتے ہیں۔ اس بنا پر بڑے بڑے نامور علما مثلاً قاضی عیاض۔ محدث ابن جوزی۔ ابن قیم وغیرہ نے انکی ضلالت اور گمراہی کی تشہیر کی۔ قاضی عیاض کے حکم سے انکی کتابیں اندلس میں ضائع کردی گئیں چنانچہ ان واقعات کی تفصیل اُنکے حالات میں کی گئی ہے۔

امام غزالی کی بدولت، فلسفہ نے مذہبی گروہ میں بار پایا اور فلسفہ اور منطق کی تعلیم عام ہوگئی جس کی بدولت ایسے بہت سے لوگ پیدا ہوگئے جو مذہب کو فلسفہ کیساتھ ملانا چاہتے تھے انہیں شیخ الاشراق شیخ شہاب الدین مقتول سب کے سیرخیل نکلے، انہوں نے اسقدر فیاض دلی کی کہ فلسفہ کو مذہب کے پہلو میں بٹھادیا۔ انکے خیالات کے اندازہ کرنے کے لئے ہم انکی مشہور کتاب حکمۃ الاشراق کے دیباچہ کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

وما ذکرتہ من علم الانوار وجمیع ما یبتنی علیہ وغیرہ یساعدنی علیہ کل من سلک	میںنے علم مکاشفہ کا جو ذکر کیا ہے اور اُسکے جو مقدمات بیان کئے ہیں اُس سے تمام سالکانِ طریق

میں انکا ذکر کسیقدر تفصیل کے ساتھ کیا ہے، ان لوگوں نے اپنے مقصد کی تصریح ایک موقع پر خود کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے۔

"حکماے قدیم نے بہت سے علوم و فنون پر کتابیں لکھیں۔ مثلاً طب۔ ریاضیات نجوم۔ طبعیات وغیرہ، ان تصنیفات نے مختلف نتیجے پیدا کئے۔ ایک گروہ نے تو اسکے مخالفت کی جسکی وجہ یا تو ناواقفیت تھی۔ یا یہ کہ وہ مسائل سرے سے اُنکی سمجھ سے باہر تھے۔ دوسرے گروہ نے ان علوم کو پڑھا لیکن چونکہ پوری تکمیل نہیں کی اسلئے نتیجہ یہ ہوا کہ احکام شریعت کے منکر ہو گئے اور مذہبی باتونکو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے ہمارے برادران صاحب کمال کا مقصد چونکہ دونوں کی حقیقت تک پہونچنا ہے اسلئے ہم لوگوں نے یہ (۵۱) رسالے لکھے جسمیں شریعت اسلامی، اور علوم فلسفیہ کے حقایق ظاہر کئے گئے۔"[۱]

غزالی

پانچویں صدی ہجری میں امام غزالی پیدا ہوئے جو اس سلسلہ میں تمام متقدمین و متاخرین کے سرگروہ ہیں۔ اُنہوں نے منقول کو بالکل معقول سے ملا دیا اور اس خوبی سے ملایا کہ دونوں میں سے کسیکا پہلو نہ دبا۔ آج جدید علم کلام کی عمارت اگر قایم کیجا سکتی ہے تو انہی کے خیالات کی بنیاد پر قایم ہو سکتی ہے، اسی بنا پر ہم انکے خیالات کو اس کتاب کے دوسرے حصہ میں لکھینگے۔ البتہ اس موقع پر یہ بتا دینا ضرور ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات ہر علم میں ہیں اور ہر جگہ وہ ایک نیا قالب بدل لیتے ہیں۔ وہ کہیں متکلم ہیں، کہیں فقیہ

---

[۱] رسایل اخوان الصفا جلد ۲ صفحہ ۳۲۹۔

اسپر سلطان صلاح الدین نے الملک الظاہر کو اُنکے قتل کا فرمان بھیجا اور وہ ۵۸۶ھ میں قتل کردیے گئے۔ یہ طبقات الاطبا کی روایت ہے،

اگرچہ یہ امر اور تمام تاریخوں سے بھی ثابت ہے کہ صلاح الدین نے اُنکے قتل کا حکم بھیجا تھا لیکن ہمارے نزدیک علما کی برہمی حسد اور رشک کی وجہ سے نہیں تھی بلکہ درحقیقت وہ شیخ الاشراق کو گمراہ سمجھتے تھے۔

شیخ الاشراق کی تصنیفیں آج بھی موجود ہیں، انمیں سیکڑوں باتیں مذکور ہیں جو فقہا کے نزدیک ضلالت اور کفر ہیں حکمۃ الاشراق میں زردشت وغیرہ کو پیغمبر لکھا ہے، اور حکماے یونان کو مقربان بارگاہ الہی میں شمار کیا ہے، اس سے زیادہ کفر کے لئے کیا چاہیے۔

شیخ نے فلسفہ میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر فلسفہ ارسطو کی موافق ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب یعنی حکمۃ الاشراق خاص اپنے مذاق پر لکھی ہے۔ حکماے یونان کے مسائل پر نکتہ چینی، قدماے متکلمین ہی کے زمانہ سے شروع ہو چکی تھی، جسکو امام غزالی و رازی نے بہت وسعت دی لیکن شیخ الاشراق کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے، امام غزالی وغیرہ کا مقصد صرف رد و قدح تھا، خود کسی فلسفہ کے بانی نہ تھے بخلاف اسکے شیخ الاشراق نے اپنا ایک خاص فلسفہ مرتب کیا جسکا نام فلسفہ اشراق رکھا۔ اسمیں وہ ارسطو کے اکثر مسائل کو غلط ثابت کرکے خود اپنا مذہب لکھتے ہیں اور اسپر دلائل قایم کرتے ہیں، کتاب کے خاتمہ میں تصریح

سبیل اللہ عزوجل وھو ذوق امام الحکمۃ
ورئیسہا افلاطون صاحب الاید والنور وکذا
من قبلہ من زمان والد الحکماء ھرمس من عظماء
الحکماء واساطین الحکمۃ مثل انباذقلس و
فیثاغورس وغیرھما وعلی ھذا ابتنی قاعدۃ
الشرق فی النور والظلمۃ التی کانت طریقۃ
حکماء الفرس مثل جاماسب فرشاوشتر وبزر
جمہر ومن قبلہم وھی لیست قاعدۃ
کفرۃ المجوس والحاد مانی۔

کو اتفاق ہوگا۔ اور یہ طریقہ امام حکمت ورئیس حکمت
یعنی افلاطون کے مذاق کے موافق ہے جو کہ صاحب
تائید اور صاحب نور تھا۔ اور یہی طریقہ تمام بڑے
بڑے حکما کا تھا جو ابو الحکما ہرمس کے زمانہ سے
ہوتے آئے ہیں مثلاً انباذقلس۔ فیثاغورس
وغیرہ اور اسی پر حکماء فارس کے طریقہ کی بنیاد ہے
جسکو نور وظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ حکمائے
فارس جاماسپ۔ فرشاوشتر۔ بزرجمہر وغیرہ تھے
اور یہ وہ قاعدہ نہیں جو کفار مجوس او رمانی ملحد کا طریقہ ہے

شیخ الاشراق تقریباً ۵۵۰ھ میں پیدا ہوئے، مجد جیلی سے جو امام رازی کے استاد تھے معقولات کی تحصیل کی، خداداد ذہانت وطباعی سے تھوڑی ہی عمر میں وہ کمال حاصل کیا کہ تمام ممالک اسلامیہ میں انکا کوئی ہمسر نہیں رہا۔

۵۷۹ھ میں جب وہ حلب گئے تو وہاں، الملک الظاہر غازی جو سلطان صلاح الدین کا فرزند تھا حکمران تھا، اسنے انکی بہت قدر کی، اور ایک مجلس مناظرہ منعقد کی جسمیں تمام بڑے بڑے اکابر علما شریک ہوئے، شیخ الاشراق نے اس مجمع میں دقایق فن پر ایسی تقریر کی کہ تمام معاصرین ماند پڑ گئے، یہانتک کہ علماء انکے دشمن ہوگئے اور سلطان صلاح الدین کو لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہا تو آپکے خاندان کو بلکہ تمام مسلمانوں کو گمراہ کردیگا

کہ گھوڑا ایک جانور ہے جو ہنہناتا ہے تو وہ ہنہنانے کے مفہوم کو کیونکر سمجھ سکے گا۔

اس بنا پر شیخ الاشراق کے نزدیک کسی چیز کی تعریف کا طریقہ یہ ہے کہ اُسکے وہ تمام ذاتیات یا اوصاف بیان کئے جائیں جو اگرچہ الگ الگ، اوروں میں بھی پائے جاتے ہوں لیکن اُنکا مجموعہ کسی اور چیز میں نہ پایا جاتا ہو۔

مُوجہات کی جو بہت سی قسمیں قرار دی ہیں، شیخ نے اس سے بھی اختلاف کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اصل جہت وجوب ہے، باقی امکان، و امتناع، تو یہ محمول میں داخل ہیں مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ انسان، کاتب بالامکان ہے، تو امکان کتابت ضروری ہے، یعنی انسان کا ممکن الکتابت ہونا ضروری اور لابدی ہے، اسلئے ممکنہ بھی درحقیقت موجبہ ہے۔

فلسفہ کے بہت سے مسائل ہیں شیخ کو ارسطو وغیرہ سے اختلاف ہے، مثلاً ارسطو ہیولی کا قایل ہے، شیخ نے ہیولی کو باطل کیا ہے، ارسطو وغیرہ ممکنات کے وجود کو زاید عن الماہیۃ سمجھتے ہیں، شیخ عینیت کے قائل ہیں، ارسطو وغیرہ عقول عشرہ کے قائل ہیں، شیخ کے نزدیک، عقول، دس پر محدود نہیں بلکہ سیکڑوں ہزاروں لاکھوں عقول ہیں یعنی ہر شے کا ربُّ النوع ایک عقل ہے، افلاطون نفس کے قدیم ہونیکا قائل ہے، شیخ نے اسکے ابطال پر متعدد دلائل قایم کئے ہیں، ارسطو وغیرہ مقولات عشر کے قائل ہیں، شیخ کے نزدیک یہ سب اعتباری چیزیں ہیں، اس قسم کے مسائل اگرچہ کثرت سے ہیں لیکن انکی تفصیل کا یہ موقع نہیں

کی ہے کہ یہ مسائل، خدانے مجھپر الہام کئے، فلسفہ کے علاوہ اُنہوں نے منطق میں بھی تصرف کیا۔ بعض مسائل کو غلط ثابت کیا۔ بعض کی ترمیم و اصلاح کی، انیں سے بعض کو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

منطق میں اشیار کی تعریف کا یہ طریقہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس شے کی حدود حقیقت بیان کرنی ہو اسکے دو قسم کی ذاتیات یا اوصاف بیان کرنے چاہیں ایک وہ جو اوروں میں بھی پائی جاتی ہوں مثلاً انسان کا حساس ہونا۔ متحرک بالارادہ ہونا کہ انسان کے سوا اور جانوروں میں بھی پایا جاتا ہے، دوسرے وہ جو خاص اور مختص ہوں مثلاً نطق کی صفت کہ انسان کے سوا، اور کسی جانور میں نہیں پائی جاتی۔ ان دونوں قسم کے اجزار یا اوصاف کا جو مجموعہ ہوگا وہی اس شے کی حد اور حقیقت ہوگی ان اجزا کو جنس و فصل کہتے ہیں۔

شیخ الاشراق کے نزدیک یہ طریقہ صحیح نہیں، وہ کہتے ہیں کہ جو جزو ایسا خاص ہے کہ اس ماہیت کے سوا اور کسی چیز میں پایا ہی نہیں جاتا۔ اُسکا علم مخاطب کو کیونکر ہوگا، یہ ماہیت تو ابھی مخاطب کو معلوم نہیں اور اس ماہیت کے سوا، اور کہیں اسکا وجود نہیں، مثلاً گھوڑے کی تعریف، منطق میں حیوان صاہل سے کرتے ہیں صاہل کے معنی ہنہنانے کے ہیں، ہنہنانا ایک خاص آواز ہے جو گھوڑے کے ساتھ خاص ہے؛ اب فرض کرو کہ ایک شخص کو گھوڑے کی حقیقت معلوم نہیں نہ اُسنے پہلے کبھی گھوڑا دیکھا ہے، نہ ہنہنانے کی آواز سُنی ہے اب اُس سے اگر کہا جائے

کیا عجیب بات ہے کہ یہی خیالات کسی کے نزدیک کفر ہیں اور کسی کے نزدیک حقایق واسرار۔ حضرات صوفیہ کی بزم میں شیخ کا جو رتبہ ہے وہ معلوم ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کا شیخ کی نسبت جو خیال ہے وہ قابل اظہار نہیں۔

علم کلام

پر

ایک اجمالی نظر

اس خیال کی غلطی کہ علم کلام کے اکثر مسائل یونانیوں سے ماخوذ ہیں

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ علم کلام کے مسائل اکثر یونانیوں سے ماخوذ ہیں، اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ امام غزالی نے مضنون صغیر و کبیر و جواہر القرآن وغیرہ میں نبوت۔ وحی۔ الہام۔ رویا۔ عذاب و ثواب۔ معجزات کی حقیقت کی جو تشریح کی ہے وہ بالکل ابن سینا و فارابی سے ماخوذ ہے اور یہ دونوں جو کچھ لکھتے ہیں فلسفہ یونان ہی کی نقل ہوتی ہے لیکن اس خیال میں متعدد اور تو بر تو غلطیاں ہیں، بے شبہہ مسائل مذکورہ کے متعلق امام غزالی کی تحقیقات ابن سینا و فارابی سے ماخوذ ہے لیکن یہ مسائل خود ابن سینا و فارابی کی ایجاد ہیں۔ یونانیوں سے اسکو کچھ واسطہ نہیں، علامہ ابن رشد

یہاں ہمکو صرف انکی الٰہیات سے بحث ہے جسکا اثر علم کلام پر پڑتا ہے۔

شیخ نے الٰہیات میں زیادہ تر بو علی سینا کی تقلید کی، یا انکو بو علی سینا سے توارد ہوا لیکن وحی۔ الہام، اور رویت ملائکہ کی نسبت ان کا ایک خاص مذہب ہے جسکی تفصیل یہ ہے۔

شیخ کے نزدیک وجود کے اقسام میں سے ایک وجود مثالی ہے اور وحی و الہام وغیرہ سب اسی مثالی وجود کے مظاہر ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

وما یتلقی الانبیاء والاولیاء وغیرهم من المغیبات فانها قد ترد علیهم فی اسطر مکتوبة وقد ترد بسماع صوت قد یکون لذیذا وقد یکون هائلا وقد یشاهدون صور الکائنات وقد یرون صورا حسنة انسانیة یخاطبهم فی غایة الحسن فیناجیهم بالغیب۔	اور انبیا و اولیا وغیرہ کو جو عالم غیب کی باتیں معلوم ہوتی ہیں اسکی بہت سی صورتیں ہیں، کبھی تو لکھی ہوئی سطریں ہوتی ہیں۔ کبھی شیریں یا مہیب آوازیں سنائی دیتی ہیں کبھی موجودات کی صورتیں نظر آتی ہیں، کبھی نہایت خوبصورت انسانی صورتیں دیکھتے ہیں، جو انسے غیب کی باتیں کہتی ہیں۔

غرض اس قسم کی اور متعدد صورتیں لکھکر لکھتے ہیں۔

کلها مثل قائمة وکذا الروائح وغیرها۔	یہ سب مثالی صورتیں ہیں جو بذات خود قایم ہیں اور خوشبو وغیرہ کا بھی یہی حال ہے۔

وهذا کلام ارسطو موجود وکلام هولاء موجود فان هولاء المتکلمین یتکلمون بالمقدمات البرهانیة الیقینیة اکثر من اولئک بکثیر کثیر۔	ارسطو اور متکلمین دونوں کا کلام ہمارے سامنے ہے متکلمین کا کلام۔ ارسطو وغیرہ کی بہ نسبت کہیں بڑھکر یقینی مقدمات پر مبنی ہوتا ہے۔

امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفۃ، میں نبوات۔ معجزات، معاد وغیرہ کے جن مسائل کو فلاسفۂ یونان کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ فلاسفۂ یونان کی ایجاد نہیں، بلکہ ابن سینا کی ایجاد ہیں، اور در اصل ابن سینا کی بھی ایجاد نہیں بلکہ ابن سینا نے قدمائے متکلمین کی تحقیقات کو کسیقدر بدلکر نئے پیرایہ میں ظاہر کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

وابن سینا تکلم فی اشیاء من الالٰہیات والنبوات والمعاد والشرایع لم یتکلم فیہا سلفہ ولا وصلت الیہا عقولہم فانہ استفادہا من المسلمین۔	ابن سینا نے الہیات۔ نبوات۔ معاد اور شریعت کے متعلق وہ باتیں بیان کیں جو اسکے اسلاف (حکمائے یونان) نے نہیں کہی تھیں، نہ وہاں تک انکا ذہن پہنچا تھا بلکہ ان باتوں کو ابن سینا نے مسلمانوں سے اخذ کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کی شہرت عام طور پر علوم عقلیہ میں نہیں ہے، اسلئے ان کی شہادت پر غالباً لوگوں کو اعتبار نہ ہوگا لیکن علامہ ابن رشد نے جس سے بڑھکر مسلمانوں میں کوئی شخص فلسفہ داں نہیں گذرا، تہافت میں بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی ہے

تہافتہ میں لکھتے ہیں۔

امّا الکلام فی المعجزات فلیس فیہ للقدماء من الفلاسفۃ قولٌ[1] امّا ماحکاہ فی الرؤیا عن الفلاسفۃ فلا اعلمُ احداً قال بہ من القدماءِ[2]

باقی معجزات کی بحث تو قدماے فلاسفہ نے اسکے متعلق کچھ نہیں کہا ہے، باقی رویا کے متعلق غزالی نے حکماسے جو نقل کیا ہے تو مجھکو قدما میں سے کوئی اسکا قائل نہیں معلوم ہوتا۔

یزعم ان الفلاسفۃ ینکرون حشر الاجساد وھذا شیئٌ ما وجد لواحدٍ ممن تقدّم منہ قولٌ[3]۔

غزالی خیال کرتے ہیں کہ فلاسفہ حشر اجساد کے منکر ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کے متعلق۔ قدما کا کوئی قول موجود نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں نے گو ارسطو اور افلاطون وغیرہ کے فلسفہ کو نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھا اور انکے تمام مسائل اخذ کئے، لیکن یہ شاگردی طبیعات و ریاضیات وغیرہ تک محدود تھی۔ الہیات۔ یونانیوں کے ہاں خود اسقدر ناقص اور غیر مکمل تھی کہ مسلمان اس سے کیا تمتع اٹھا سکتے تھے۔ یونانیونکی الہیات کو علماے کلام نے ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا۔ علامہ ابن تیمیہ حالانکہ متکلمین کے معتقد نہیں ہیں چنانچہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

ان کثیراً مما یتکلم المتکلمون باطل

متکلمین کی اکثر باتیں لغو ہیں۔

تاہم اس عبارت کے بعد لکھتے ہیں۔

[1] صفحہ ۱۲۶ [2] صفحہ ۱۲۷ [3] صفحہ ۱۳۹

کا رد لکھا۔ پھر جبائی نے ارسطو کی کتاب کون و فساد کی رد میں ایک کتاب لکھی۔ اس مذاق کو برابر ترقی ہوتی گئی یہانتک کہ امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ لکھی۔ اور ابوالبرکات نے کتاب المعتبر میں فلسفہ کے بہت مسائل کی غلطی ثابت کی۔ امام رازی نے پھر ایک دفتر کا دفتر طیار کردیا۔ علامہ ابن تیمیہ نے خاص فلسفہ کی رد میں چار جلدوں میں ایک کتاب لکھی۔ یہ تصنیفات اگرچہ جس غرض کے لئے لکھی گئی تھیں (یعنی علم کلام) اس سے توانکو کچھ علاقہ نہ تھا لیکن اسکی بدولت فلسفہ کا رعب دلوں سے اٹھہ گیا۔ اہل نظر فلسفہ کی تنقید پر آمادہ ہوگئے اور سیکڑوں مسائل کی غلطیاں کھل گئیں۔

اکثر یورپین مصنفوں نے لکھا ہے کہ مسلمان عموماً ارسطو کی کورانہ تقلید کرتے تھے یہانتک کہ ایک بان ورازنے لکھا ہے کہ مسلمان، ارسطو کی گاڑی کے قلی تھے۔ ان کوتاہ نظروں کو چاہئے کہ وہ فارابی اور ابن سینا کے بجاے۔ ابوالبرکات امام غزالی۔ امام رازی۔ آمدی اور ابن تیمیہ کی تصنیفات پڑھیں، فلسفہ تو فلسفہ مسلمانوں نے تو یونانی، منطق کی بھی غلطیاں ثابت کیں جنکی غلطی کا احتمال بھی کبھی کسیکو پیدا نہیں ہوسکتا تھا۔

علامہ مرتضیٰ حسینی، احیاء العلوم کی شرح میں لکھتے ہیں[۱]۔

واول من بین فسادہ وتناقضہ ومناقضۃ	اول جس شخص نے منطق کا فاسد اور متناقض ہونا اور
کثیر منہ للعقل الصریح والفقیہ ابوسعید	اسکے بہت سے مسائل کا خلاف عقل ہونا ثابت کیا اور

[۱] جلد اول مطبوعہ مصر صفحہ ۱۷۶۔

کہ ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کئے ہیں، مثلاً اثبات فاعل کے مسئلہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

وَ اِنَّمَا اتَّبع هذان الرجلان فيه المتكلمين من اهل ملتنا۔[1]	اسباب میں ان دونوں (یعنی فارابی و ابن سینا) نے ہمارے متکلمین کی پیروی کی ہے۔
ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔	
وهو طريق اخذه ابن سينا من المتكلمين[2]	اور یہ وہ طریقہ ہے جو ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کیا ہے۔

علم کلام کا احسان

علم کلام کا یہ احسان ہمیشہ یادگار رہے گا کہ اسکی بدولت یونانیوں کی غلامی سے آزادی ملی، یونانی فلسفہ نے دنیا میں اسقدر رواج و قبول حاصل کیا تھا کہ اسکے مسائل وحی کی طرح تسلیم کیے جاتے تھے، مسلمانوں نے بھی انکے فلسفہ کو اسی نگاہ سے دیکھا اور ارسطو و افلاطون کو علم کا دیوتا سمجھے، فارابی سے کسی نے پوچھا کہ آپکے ارسطو سے کیا نسبت ہے، اسنے جواب دیا کہ میں اگر ارسطو کے زمانہ میں ہوتا تو اسکا ایک لائق شاگرد ہوتا۔ بوعلی سینا نے شفا میں ایک ضمنی موقع پر لکھا ہے کہ اتنا مدید زمانہ گذر چکا لیکن ارسطو کی تحقیقات پر ایک ذرہ بھر اضافہ نہو سکا۔

یونانیوں کی یہ حلقہ بگوشی اسوقت تک قایم رہی جب تک علماے کلام نے فلسفہ کو نکتہ چینی کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ سب سے پہلے نظام نے ارسطو کی کتاب الطبائع

[1] تہافتہ صفحہ ۱۔ [2] تہافتہ صفحہ ۱۷۴۔

میں اپنے نقیب اور سفیر بھیجے چنانچہ عبد اللہ بن الحارث کو مغرب۔ حفص بن سالم کو خراسان، قاسم کو یمن۔ ایوب کو جزیرہ۔ حسن بن زکوان کو۔ کوفہ۔ عثمان طویل کو ارمینہ کی طرف روانہ کیا، ہر جگہ ان سفرانے نہایت آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کی اشاعت کی، اور مخالفین سے مناظرے کئے[1]۔

عباسیہ کے دربار میں پارسی۔ مانوی۔ یہودی۔ عیسائی۔ ہر فرقہ اور ہر ملت کے علما موجود تھے، دربار ہی میں مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہوتی تہیں، اکثر اوقات خلیفہ وقت خود مناظرہ کا ایک فریق ہوتا تھا باوجود اسکے، لوگ نہایت آزادی، بیباکی، اور دلیری سے اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے اور اسکی کچھ پروا نہیں کرتے تھے کہ خلیفہ کا کیا مذہب، اور کیا اعتقادات ہیں۔

تیسری صدی میں ایک شخص ابن الراوندی المتوفی ۲۴۵ھ گذرا ہے جسکا نام احمد بن یحیی ہے وہ بہت بڑا فاضل تھا چنانچہ ابن خلکان نے اسکے نام کی سرخی العالم الشہیر کے لقب سے لکھی ہے۔ اور لکھا ہے کہ ایکسو چودہ کتابیں اسکی تصنیف سے ہیں۔"

معلوم نہیں کن اسباب سے وہ ملحد ہوگیا اور اسلام کی مخالفت میں بہت سی کتابیں لکھیں، ایک کتاب میں تمام موحدین کا رد لکھا جسکا نام کتاب التاج ہے، ایک کتاب نعوذ باللہ، قرآن مجید کی رد میں لکھی۔ ایک کتاب میں جسکا نام فرید ہے،

[1] ملل و نحل مرتضی صفحہ ۱۹

السیرافی النحوی ثم القاضی ابوبکر بن الطیب
والقاضی عبدالجبار والجبائی وابنه وابوالمعالی
وابوالقاسم الانصاری وخلق لا یحصون
وآخر من تجرد لذلک تقی الدین ابن تیمیه
الحافظ فانه اتی فی کتابه الکبیر والصغیر
بالعجب العجاب۔

بحث پر کتاب لکھی وہ ابوسعید سیرافی نحوی ہے،
پھر قاضی ابوبکر، قاضی عبدالجبار، ابن جبائی، ابوالمعالی
ابوالقاسم انصاری، اور بہت سے لوگوں نے
اسپر کتابیں لکھیں۔ سب سے اخیر ابن تیمیہ نے اس بحث
پر دو کتابیں چھوٹی بڑی لکھیں جو نہایت حیرت انگیز
ہیں۔

ابن تیمیہ کی کتاب ہمارے پاس موجود ہے، اور ہم کسی موقع پر اسکے مضامین ناظرین کے سامنے پیش کرینگے۔

آزادی

علم کلام کی تاریخ میں سب سے زیادہ عجیب وغریب چیز، دولت عباسیہ کی آزادی اور آزادپسندی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہی چیز ہے جسنے علم کلام کو اس رتبہ پر پہونچایا۔ ورنہ اگر ان بزرگونکی ہدایت پر عمل کیا جاتا جو ہر موقع پر السئوال بدعۃ سے کام لیتے تھے تو آج علم کلام کا سرے سے وجود ہی نہوتا۔ یہ اسی آزادی کا اثر تھا کہ ایک ہی صدی کے اندر اندر، گوناگوں خیالات کا سیلاب سا آگیا جو لحظہ بلحظہ بڑھتا جاتا تھا اور جسکی بدولت بیسیوں نئے نئے فرقے قائم ہوتے جاتے تھے، یہ فرقے اگرچہ اعتقادات میں باہم مختلف تھے تاہم ہر فرقہ کو عام آزادی حاصل تھی، ہر فرقہ جسطرح اور جس تدبیر سے اپنے اعتقادات اور خیالات کو پھیلانا چاہتا تھا پھیلا سکتا تھا۔

خلیفہ منصور کے زمانہ میں واصل بن عطاء نے جو مشہور معتزلی گذرا ہے، تمام بلاد اسلامیہ

فلسفہ تو فلسفہ منطق کا سیکھنا بھی ناجائز تہا، امام غزالی نے جرأت کر کے منطق کو مذہبی گروہ میں روشناس کیا، اتنے تعلق سے فلسفہ کو بھی اس بزم میں باریابی ہوئی۔ فلسفہ اور عقلیات کی آمیزش سے علم کلام نے ایک دوسرا قالب اختیار کرنا شروع کیا تہا اور امام رازی و آمدی جیسے لوگ پیدا ہونے شروع ہوئے تھے کہ دفعۃً تاتار کی طرف سے اس زور کی آندہی اُٹہی کہ اسلام کا تمام دفتر پراگندہ ہوگیا۔ مشرق نے تو پہر سنبہالا ہی نہیں لیا، شام و روم میں ملکی طاقت سنبہل گئی لیکن وہاں کی خاک، مشرق کے سے دل و دماغ کہاں پیدا کر سکتی تہی، اسکے ساتہ اجتہادی قوت تمام قوم سے مسلوب ہو چکی تہی۔ اشاعرہ کی فرسودہ عمارت کے کچھ آثار باقی رہگئے تھے۔ متاخرین اُسی پر ردّے کہتے گئے وہی عمارت آج پرستشگاہِ عام بنگئی ہے امام غزالی اور ابن رشد نے جو میناکاریاں اور جواہر نگاریاں کی تہیں، اسکی کسیکو خبر ہی نہیں،

علم کلام کے غیر مکمل ہونیکا بڑا سبب

علم کلام کے ناقص رہنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خیالات کا آزادی سے ظاہر کرنا ممکن نہ تہا، دولت عباسیہ کے آزاد پسند ہونیکی ہم تعریف کر آئے ہیں، لیکن یہ آزادی صرف حکومت تک محدود تہی۔ عوام کا ہر زمانہ میں یہ حال رہا کہ جو بات اُنکے فہم اور خیال سے باہر ہوتی تہی، اُسکے اظہار پر وہ جان کے دشمن بنجاتے تہے، سلطنت کی روک تہام سے صرف اسقدر ہو سکتا تہا کہ کسی کی جان کو خطرہ نہ پہونچنے پائے لیکن صرف اس بندش سے کیا کام چلسکتا تہا، عوام جسکو چاہتے تہے، مردود عام کر سکتے تہے، سب و دشنام و لیسکتے تہے، آرام و راحت سے بسر کرنمیں خلل انداز ہو سکتے تہے،

تمام انبیا پر اعتراضات کئے[1]۔ تفسیر کبیر میں اسکے بعض بعض اعتراضات نقل کئے ہیں باوجود ان تمام نالائقیوں کے نہ اُسکو قتل کیا گیا۔ نہ سزا دی گئی۔ نہ جلاوطن کیا گیا۔ صرف یہ کیا گیا کہ علماء نے اُسکے ملحدانہ کتابوں کے رد لکھے اور اُسکے تمام اعتراضات کی دہجیاں اڑا دیں۔

اس سے بڑھکر آزادی اور آزاد پسندی کی کیا مثال ہوسکتی ہے، یورپ والے مسلمانوں پر تنگ دلی اور تعصب کا الزام لگاتے ہیں، لیکن یورپ کو اپنا وہ زمانہ یاد نہیں جب ذرا سی آزادی پر، لوگوں کو زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ یہانتک کہ یورپ میں ابتدأ جن حکما نے سائنس کے نئے مسائل دریافت کئے سب کو اس شبہہ کی بنا پر قید و بند کی مصیبت جھیلنی پڑی کہ وہ مسائل مذہب کے خلاف ہیں۔ انتہا یہ کہ دوربین کا موجد بھی دار و گیر سے نہ بچ سکا۔

علم کلام کا بغیر تکمیل ہونا اور اُسکی وجہ

علم کلام نے اگرچہ بارہ سو برس کی عمر پائی لیکن کمال کے رتبہ تک نہ پہونچ سکا، پیدا ہونے کے ساتھ ہی اسکو سخت مخالفت سے سامنا ہوا، تمام محدثین بلکہ ائمہ مجتہدین (بجز امام ابو حنیفہ کے) اسکے دشمن بنگئے۔ دولت عباسیہ کی حمایت کی بدولت وہ برباد ہونیسے بچگیا لیکن مقبول عام نہو سکا، جو محدود فرقہ اسکا طرفدار تھا اور اُسکو ترقی دینا چاہتا تھا وہ اعتزال کے نام سے بدنام تھا۔ اہل سنت و جماعت مدت کے بعد اُسکی طرف متوجہ ہوئے لیکن وہ فلسفہ و عقلیات سے آشنا نہ تھے کیونکہ اس گروہ میں اب تک

[1] ملل و نحل مرتضیٰ صفحہ ۵۳ مطبوعہ حیدرآباد۔

اضافہ ہوتی گئیں اُسکے لحاظ سے، اب علم کلام دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

(۱) اسلامی عقائد کا اثبات۔

(۲) فلسفہ، ملاحدہ اور دیگر مذاہب کا رد۔

مذاہب باطلہ کا رد

دوسرے مذاہب کا رد۔ ابتدا ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ عباسیوں کے دربار میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل تھے اور ان میں باہم مذہبی مناظرات ہوتے رہتے تھے۔

اس موضوع پر سب سے پہلے یعقوب کندی نے جو حکمائے اسلام کا سر خیل ہے، چند رسالے لکھے چنانچہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں مفصلہ ذیل رسالوں کا ذکر کیا ہے

رسالۃ فی الرد علی المنانیۃ (مانویہ)	یعنی منانیہ کا رد۔ جو پارسیوں کا ایک فرقہ تھا
رسالۃ فی الرد علی الثنویۃ	پارسیوں کا رد۔ جو دو خدا کے قائل تھے
رسالۃ فی الاحتراس من خدع السوفسطائیین	سوفسطائیہ ایک فرقہ تھا جو تمام اشیا میں شک کرتا تھا یہ رسالہ انکے مغالطوں کے اظہار میں ہے۔

Sceptics

یعقوب کندی کے بعد جاحظ نے نصاری اور یہود کی رد میں کتابیں لکھیں، پھر اس موضوع پر اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں، انہیں سے النصیحۃ الایمانیہ۔ تحفۃ الاریب۔ تخجیل۔ انتصارات اسلامیہ۔ اور عبدالجبار معزلی۔ قاضی ابوبکر۔ امام جوینی۔ ابن الطیب۔ طرسوسی۔ ابن عوض۔ دمیاطی کی تصنیفات کا ذکر، صاحب کشف الظنون نے اپنی

اس سے بڑھکر یہ آفت تھی کہ ظاہر پرست فقہا بھی عوام کے ساتھ ہو جاتے تھے اور کفر کے فتووں سے انسان کا زندہ رہنا مشکل کردیتے تھے۔ امام غزالی۔ آمدی رازی۔ ابن رشد۔ شہرستانی۔ اور ابن تیمیہ کے حالات اوپر پڑھ آئے ہو، انمیں ایک بھی فقہاء کے فتووں کے حملوں سے نہ بچ سکا، حالانکہ ان بزرگوں نے بہت کم آزادی سے کام لیا تھا اور کچھہ کہتے بھی تھے تو سو پہلو بچا کر کہتے تھے۔

امام غزالی وغیرہ کی تصنیفات پڑہو تو صاف نظر آتا ہے کہ سیکڑوں خیالات دل میں بھرے ہیں لیکن زبان تک نہیں لاسکتے۔ جواہر القرآن میں لکھتے ہیں کہ بعض کتابوں میں مینے کچھہ اصلی خیالات بیان کئے ہیں لیکن قسم دلائی ہے کہ بجز خاص اہل لوگوں کے یہ کتابیں اور کسی کے ہاتھہ میں نہ جانے پائیں۔ امام صاحب اور اور بزرگونکے اس قسم کی تصریحات، ہم کتاب کے دوسرے حصہ میں نقل کرینگے۔

یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے ائمۂ فن کے اصلی خیالات، یا سرے سے ظاہر نہو سکے، یا ہوے تو اسطرح کہ کسی نے سمجھا اور کسی نے نہیں سمجھا۔

معتزلہ نے البتہ جو کچھہ کہنا تھا کہل کر کہا جسکی وجہ یہ تھی کہ اُنکو عوام سے سروکار نہیں ہوتا تھا یعنی نہ وہ واعظ ہوتے تھے، نہ فتوے دیتے تھے، نہ امامت و خطابت کرتے تھے لیکن اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ آج اُنکی ایک تصنیف بھی موجود نہیں، کتابوں میں اگر اُنکے حالات اور اقوال مذکور نہ ہوتے تو یہ پتہ لگنا بھی مشکل تھا کہ وہ دنیا میں کبھی تھے بھی یا نہیں

علم کلام کے مسائل — علم کلام اگرچہ ابتدا میں ایک مختصر اور سادہ علم تھا لیکن رفتہ رفتہ اسمیں جو چیزیں

یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہماری نظر سے گذری ہے۔

امام غزالی نے بھی ایک کتاب اس بحث پر لکھی جو ہماری نظر سے گذری ہے، ان تمام تصنیفات کا یہ انداز ہے کہ توراۃ اور انجیل کی تحریف کو دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کتابوں کے نسخوں میں سخت اختلاف ہے، اور چونکہ اُن میں کسی طرح تطبیق نہیں ہو سکتی۔ اسلئے انہیں سے کسی پر اعتبار نہیں ہو سکتا دوسرے یہ کہ ان میں اکثر باتیں خلافِ عقل ہیں، اور اسلئے وہ منزل من اللہ نہیں ہو سکتیں، یہ بات لحاظ کے قابل ہے کہ علمائے سلف کسی بات کا خلاف عقل ہونا اس بات کی دلیل قرار دیتے تھے کہ وہ خدا کی طرف سے نہیں ہو سکتی۔

فلسفہ کا رد

فلسفہ کی رو سے علم کلام کو صرف اسقدر تعلق تھا کہ اسکے جو مسائل مذہب اسلام کے مخالف ہوں وہ باطل کر دیئے جائیں لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ عام طور پر فلسفۂ یونانی کی غلطیاں ثابت کیں جسکی وجہ یہ تھی کہ فلسفۂ یونان کا جب ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیفتگی سے اسکے گرویدہ ہو گئے، اس گرویدگی نے یہ اثر پیدا کیا کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقادی کی نظر پڑتی تھی، اور اسکے ضعیف مسائل بھی قوی اور یقینی معلوم ہوتے تھے۔ انہی میں اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے تو معتقدینِ فلسفہ کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے اور تمام مسائل صحیح ہیں اُسکے وہی مسائل کیوں ضعیف ہونگے جو اسلام کے مخالف ہیں۔

کتاب میں اجمالاً کیا ہے۔ علامہ بن حزم نے کتاب الملل والنحل میں نہایت تفصیل سے
ان دونوں مذہبونکو رد کیا ہے۔ اس مضمون پر جن لوگوں نے کتابیں لکھیں، انمیں
سے دو شخص خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں۔ عبداللہ ترجمان اور یحییٰ بن جزلۃ۔ یحییٰ ابن جزلۃ
ابتدا میں عیسائی تھا۔ علوم کی تحصیل ولید معتزلی سے کی اور اسکی ہدایت اور قوت
استدلال کا معتقد ہو کر ۴۶۶ھ میں اسلام لایا۔ چونکہ انجیل اور توراۃ کا ماہر تھا آنحضرت کی
پیشینگوئیوں پر جو ان کتابوں میں موجود ہیں ایک مستقل کتاب لکھی۔ اور اس بحث پر غالباً
یہ سب سے پہلی تصنیف ہے۔ اسلام لانے کے بعد اسنے ایک خط رسالہ کی شکل میں
الیا کے نام لکھا جو اس زمانہ کا بشپ تھا۔

اسنے اپنی تصنیف میں اسبات کو نہایت صاف دلائل سے ثابت کیا کہ یہود
ونصاریٰ آنحضرت کی پیشینگوئیوں کو جانکر چھپاتے اور جھٹلاتے ہیں۔[1]

عبداللہ ترجمان بھی پہلے عیسائی تھا، اسکے اسلام لانے کی یہ وجہ ہوئی کہ توراۃ
اور انجیل میں آنحضرت کی پیشینگوئیاں دیکھکر اپنے اُستاد سے جو اس زمانہ کا بہت
بڑا پادری تھا۔ اسکی حقیقت دریافت کی۔ پادری نے کہا بے شبہہ یہ پیشینگوئیاں آنحضرت
کی ہی شان میں ہیں لیکن میں دنیاوی منافع کی بنا پر انکو ظاہر نہیں کرسکتا۔ تمکو خدا توفیق
دے تو مسلمان ہوجاؤ۔ چنانچہ وہ مسلمان ہو گیا اور تحفۃ الاریب نام ایک کتاب لکھی جسمیں تمام
حالات درج کئے اور کتب آسمانی سے آنحضرت کی پیشینگوئیاں ثابت کیں۔

[1] ابن خلکان ذکر یحییٰ بن جزلۃ

چھپ گیا ہے، اس رسالہ سے اکثر اس قسم کی غلطیوں کا پتہ چلتا ہے، علامہ ابن رشد نے بھی تہافۃ التہافۃ میں اس قسم کی بہت سی غلطیوں کی تصریح کی ہے، چنانچہ ہم اُن دونوں کتابوں کے حوالہ سے چند مسائل کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) عام طور پر مشہور ہے کہ ارسطو، عالم کے قدیم ہونیکا قائل تھا حالانکہ ارسطو نے اپنی کتاب اثولوجیا میں صاف تصریح کی ہے کہ خدا نے ہیولی کو عدم محض سے پیدا کیا پھر ہیولی سے تمام چیزیں بنیں، اسی طرح افلاطون نے طیماوس اور بولیطا میں تصریح کی ہے کہ خدا نے ان تمام چیزوں کو عدم محض سے پیدا کیا ہے[۱]

(۲) مشہور ہے کہ افلاطون، عالم مثال کا قائل تھا، یعنی جو چیزیں ہمارے اس عالم میں موجود ہیں، اسی قسم کی تمام چیزیں ایک اور عالم میں موجود ہیں، صرف یہ فرق ہے کہ یہ مادی ہیں اور وہ غیر مادی، اور اُنکو کبھی زوال نہوگا لیکن یہ غلط ہے، افلاطون اس بات کا قایل تھا کہ تمام عالم میں جو کچھ موجود ہے یا آیندہ ہوگا، وہ علم باری میں موجود ہے جسطرح ایک کاریگر کے ذہن میں اس مکان کا نقشہ موجود ہوتا ہے جسکو وہ بنانا چاہتا ہے۔ اسی کا نام عالم مثال ہے۔

(۳) عام خیال ہے کہ ارسطو اور افلاطون جزا و سزا کے منکر تھے، لیکن یہ غلط ہے ارسطو نے سکندر کے مرنے پر، سکندر کی ماں کو جو خط لکھا تھا اسمیں ایک فقرہ یہ تھا کہ

---

[۱] یہ فارابی کی تحقیق ہے لیکن ابن رشد اور شہرستانی کی تحقیقات اسکے خلاف ہے۔ اُنکی راے کے بموجب ارسطو افلاک کے قدیم ہونیکا قایل تھا اور اس بات کا بھی قایل تھا کہ خدا اسنے افلاک کو نہیں پیدا کیا بلکہ حرکت پیدا کی، اور یہ حرکت افلاک کی لازم

اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی، اور سیکڑوں مسائل کی غلطی ثابت کی، قدماے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا لیکن متاخرین اور خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دہجیاں اڑا دیں، علم کلام کا یہ حصہ الگ کر دیا جائے تو درحقیقت وہ ایک مستقل اور جداگانہ فلسفہ ہوگا اور اگر فرصت نے مساعدت کی تو میں اسپر ایک مستقل کتاب لکھونگا لیکن یہ حصہ درحقیقت علم کلام میں داخل نہیں۔

متکلمین نے یونانی مسائل کے سمجھنے میں جو غلطیاں کیں

حقیقت یہ ہے کہ متکلمین کو حکماے یونان کے خیالات اور مسلمات کے سمجھنے میں بہت غلطیاں واقع ہوئیں جسکی وجہ یہ ہوئی کہ حکماے اسلام مثلاً ابن سینا وغیرہ یونانی زبان سے واقف نہ تھے اور انکا دار و مدار بالکل ان ترجموں پر تھا جو حنین اور اسحاق وغیرہ نے کئے تھے۔ یہ غلطی ابن سینا کو زیادہ تر واقع ہوئی، چنانچہ علامہ ابن رشد نے تہافۃ التہافۃ میں اکثر موقعوں پر نہایت تصریح سے اسکا ذکر کیا ہے، غلطی پر غلطی یہ ہوئی کہ ابن سینا کو مفسر ارسطو ہونیکی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اسکی زبان سے نکلا لوگوں نے اسکو ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھا، یہانتک کہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جنکو ارسطو اور افلاطون سے مطلق لگاؤ نہیں تاہم امام رازی اور امام غزالی اور تمام متکلمین، انکو ارسطو اور افلاطونکی طرف منسوب کرتے ہیں اور انکی تردید کر کے خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے فلسفہ یونانی کی تردید کی، حالانکہ وہ مسائل، ابن سینا کی ایجادات اور مخترعات سے ہیں۔

حکیم ابو نصر فارابی نے ایک رسالہ الجمع بین الرائین لکھا ہے جو آجکل یورپ میں

اعتراضات ہیں، علامہ ابن رشد نے تہافۃ التہافۃ میں اس مسئلہ پر نہایت مفصل بحث کی ہے، اور ارسطو کی اصل رائے بیان کرکے اخیر میں لکھا ہے کہ۔

فانظر ھذا الغلط ما اکثرہ علی الحکماء فعلیک ان تتبین قولھم ھذا، ھل ھو برھانی ام لا اعنی فی کتب القدماء لا فی کتب ابن سینا وغیرہ الذین غیروا مذاھب القوم فی العلم الالٰھی۔[1]	دیکھو حکما کی طرف لوگ کسقدر غلط باتیں منسوب کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ اس قول پر لحاظ کرو کہ وہ برہانی ہے یا نہیں لیکن قدما کی کتابوں کو دیکھنا ابن سینا وغیرہ کی کتابوں کو نہیں جنہوں نے الہیات کے متعلق حکما کی رائیں الٹ پلٹ کر دیاں کیں۔

علامہ موصوف، عقول عشرہ کی باہم علۃ و معلول ہونیکی نسبت لکھتے ہیں۔

واما ما حکاہ ابن سینا من صدور ھذہ المبادی بعضھا من بعض فھو شئ لا یعرفہ القوم۔	باقی ابن سینا نے جو بیان کیا ہے کہ یہ مبادی (عقول عشرہ) ایک دوسرے سے صادر ہوئے ہیں تو حکما کو اسکی خبر بھی نہیں۔

(۶) فلسفہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ فلاسفہ اسباب کے قائل ہیں کہ خدا موجب بالذات ہے، یعنی عالم کو جو اُسنے پیدا کیا تو ارادہ اور اختیار سے نہیں پیدا کیا بلکہ اس طرح جسطرح آفتاب سے خود بخود روشنی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ اسی بنا پر امام غزالی اور امام رازی نے حکماے یونان پر نہایت زور شور سے اعتراضات کئے ہیں

[1] تہافۃ ابن رشد صفحہ ۱۰۵۔

[2] تہافۃ صفحہ ۱۵۔

"ایسا کام (یعنی جزع و فزع) نہ کرنا جسکا نتیجہ ہو کہ قیامت میں تم سکندر کی ملاقات سے محروم رہو۔"

افلاطون نے کتاب السیاستہ کے اخیر میں صاف صاف بعث و نشر، عدل میزان جزا و سزا کا ذکر کیا ہے۔

(ماخوذ از جمع بین الرائین)

(۴) مشہور ہے کہ فلاسفہ، معجزات کے منکر ہیں، اور وحی اور رویا وغیرہ کی تعبیر مسلمانوں کے عقیدے کے خلاف کرتے ہیں، علامہ ابن رشد لکھتے ہیں کہ فلاسفہ سے معجزات اور رویا کے متعلق، ایک حرف بھی منقول نہیں[۱]۔

اصل یہ ہے کہ ابن سینا نے شفا اور اشارات میں نبوت۔ معجزہ کرامت۔ وحی۔ الہام کی حقیقت، اصول عقلی کے مطابق بیان کی ہے، اور چونکہ یہ دونوں کتابیں تمامتر فلسفۂ یونان سے ماخوذ تھیں، ان مسائل کو بھی لوگوں نے فلسفۂ یونان سے ماخوذ سمجھا

(۵) مشہور ہے کہ ارسطو وغیرہ اس بات کے قایل تھے کہ الواحد لا یصدر منہ الا الواحد یعنی واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، اس بنا پر سلسلۂ کائنات اسطرح قایم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل فعال کو پیدا کیا، پھر عقل فعال نے عقل ثانی اور فلک اول کو پیدا کیا، اسطرح درجہ بدرجہ تمام دنیا اور افلاک پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ارسطو پر اتہام ہے، یہ قاعدہ اور اس قاعدہ کی تفریعات سب ابن سینا کے

[۱] تہافت ابن رشد صفحہ ۱۲۶

حکما کا مذہب	متکلمین اشاعرہ کا مذہب
وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔	نہیں، بلکہ ہر موجود کا وجود الگ ہے اور اسکا عین ہے
خدا کا وجود، خدا کی عین حقیقت ہے اور ممکن کا وجود اسکی ماہیت سے خارج ہے۔	واجب و ممکن، دونوں کا وجود اُن کا عین ہے۔
اشیا کا وجود ذہنی بھی ہے۔	نہیں ہے،
وجوب۔ امتناع۔ امکان، حقیقی چیزیں ہیں۔	اعتباری ہیں۔
ممکن کی علۃ احتیاج، امکان ہے،	امکان نہیں۔ بلکہ اسکا حدوث خارجی ہے
عرض عرض کے ساتھ قایم ہوسکتا ہے،	نہیں قایم ہوسکتا۔
اعراض، باقی رہتے ہیں۔	ہر وقت فنا ہوتے رہتے ہیں۔
عدد۔ مقدار۔ زمانہ کا وجود ہے۔	ان میں سے کوئی شے وجود نہیں رکھتی
خلا محال ہے۔	ممکن ہے۔
جزء لایتجزیٰ کا وجود نہیں۔	ہے۔ اور تمام اجسام انہی اجزا سے مرکب ہیں۔
جسم ہیولیٰ و صورت سے مرکب ہے،	ہیولیٰ کوئی چیز نہیں۔

اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جنکی تفصیل دلائل و براہین کیساتھ شرح مواقف میں مذکور ہے۔

متکلمین[1] نے ان مسائل کو مذہب اسلام سے جسطرح متعلق کیا تھا اسکو ہم ایک مثال کے

[1] متکلمین اشاعرہ مراد ہیں۔

لیکن یہ سرے سے حکمار کا قول ہی نہیں، ابن رشد نے تہافتہ (صفحہ ۴۳) میں اسپر مفصل بحث کی ہے۔

(۷) ابن سینا نے موجودات کی تین قسمیں کی ہیں، واجب بالذات یعنی خدا واجب بالغیر اور ممکن بالذات، یعنی عقل اول۔ ممکن۔ تمام متاخرین کا خیال ہے کہ یہ اصل میں ارسطو کا مذہب ہے، لیکن یونانی واجب بالغیر کے سرے سے قائل ہی نہ تھے، اُنکے نزدیک جو شے ممکن بالذات ہے وہ کسی اعتبار سے واجب نہیں ہے۔

یونانی صرف دو قسمونکے قائل تھے، واجب۔ ممکن۔ انہیں سے جو عالم کو قدیم اور واجب کہتے تھے، وہ اسکو واجب بالذات کہتے تھے اور اسکو ذات باری کا معلول نہیں مانتے تھے، جو وجوب بالذات کے قائل نہ تھے، وہ عالم کو حادث مانتے تھے چنانچہ ابن رشد نے تہافتہ اور علامہ ابن تیمیہ نے الرد علی المنطق میں اس مسئلہ کو بہ تکرار لکھا ہے۔

غرض اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جنکو متکلمین ارسطو اور افلاطون کے مخترعات و مسلمات سمجھے حالانکہ وہ بوعلی سینا وغیرہ کے مخترعات ہیں۔

باقی وہ مسائل جو واقعی یونانیونکے خیالات تھے، انکے متعلق متکلمین کو یہ غلطی ہوئی کہ متکلمین ان سب کو مذہب اسلام کے خلاف سمجھے۔ حالانکہ انکو نفیاً یا اثباتاً مذہب سے کچھ علاقہ نہیں۔ یعنی انکے ثبوت یا نفی سے اسلام کو کچھ ضرر نہیں پہنچتا۔ مثال کے طور پر ہم چند مسائل ذیل میں درج کرتے ہیں۔

آگ جسطرح جلا سکتی ہے۔ پانی بھی جلا سکیگا اور اسی کا نام معجزہ ہے۔

لیکن حقیقت میں قادر مختار کا ثبوت اس مسئلہ پر مبنی نہیں۔ خود متکلمین کا ایک بڑا گروہ تماثل اجسام کو نہیں مانتا اور باوجود اسکے قادر مختار اور خرق عادات کا قایل ہے

مسائل مذکورۂ بالا کا تعلق تو بہت کھینچ تان کر مذہب تک پہنچتا ہے لیکن جو مسائل۔ مذہب سے نہایت قریب کا تعلق رکھتے ہیں۔ اُنکو بھی درحقیقت مذہب سے بہت کم تعلق ہے۔ مثلاً عالم کا قدیم ہونا متکلمین کے نزدیک، بالکل مذہب کے خلاف ہے، لیکن قرآن وحدیث میں عالم کے قدم وحدوث کا کچھ اشارہ نہیں، متکلمین کہتے ہیں کہ عالم اگر قدیم ہوگا تو خدا اُسکا خالق نہیں ہو سکتا۔ لیکن حکما کے نزدیک قدیم ہونا اور مخلوق ہونا متضاد باتیں نہیں ہیں، انکے نزدیک عالم قدیم بھی ہے اور خدا کا پیدا کیا ہوا بھی ہے، ہاتھ کو جسوقت حرکت ہوتی ہے قلم کو بھی اُسیوقت حرکت ہوتی ہے یعنی دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہے، باوجود اسکے قلم کی حرکت ہات ہی کی حرکت سے پیدا ہوئی ہے۔

یا مثلاً خدا کا عالم جزئیات ہونا متکلمین سمجھتے ہیں کہ حکما کو اس سے انکار ہے، اور اس سے انکار کرنا صریح نصوص قرآنی سے انکار کرنا ہے۔ لیکن حقیقت واقعہ یہ ہے کہ حکما کو اصل مسئلہ سے انکار نہیں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا تمام جزئیات کو جانتا ہے لیکن وہ اس بات کو نہیں مانتے کہ جزئیات، جب وجود میں آجاتے ہیں تب خدا کو انکا علم ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو خدا کو علم ازلی نہوگا۔

ضمن میں بیان کرتے ہیں۔

حکماء کا یہ مذہب ہے کہ جسم ایک متصل چیز ہے، اور ہیولیٰ وصورت سے مرکب ہے، متکلمین کہتے ہیں کہ جسم اجزاء لاتتجزیٰ سے مرکب ہے اور انمیں اتصال حقیقی نہیں۔ گو بظاہر اتصال معلوم ہوتا ہے۔ اس مسئلہ پر متکلمین نے یہ متفرع کیا کہ تمام اجسام کی حقیقۃ متحد ہے، کیونکہ جسم اجزاء لاتتجزیٰ کا نام ہے اور یہ اجزاء ایک سی حقیقت رکھتے ہیں، اس مسئلہ کو متکلمین، تماثل اجسام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی نسبت علامہ تفتازانی شرح مقاصد میں لکھتے ہیں۔

وھذا اصل یبتنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد۔	یہ ایک جڑ ہے جسپر اسلام کے بہت سے اصول مبنی ہیں مثلاً قادر مختار۔ کا ثبوت، اور نبوت اور قیامت کی بہت سی کیفیتیں۔

متکلمین نے اس مسئلہ کو اس بناء پر اصول مذہب میں داخل کیا ہے کہ جب تمام اجسام متحد الحقیقۃ ٹہیرے تو سب کی ایک سی حالت ہونی چاہیئے تھی حالانکہ اجسام مختلف خصوصیتیں رکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ یہ خاصیتیں خود ان اجسام سے نہیں پیدا ہوئیں بلکہ کسی قادر مختار نے پیدا کیں، اور اسکو ہم خدا کہتے ہیں۔

خرقِ عادات کا ثبوت بھی اسی مسئلہ پر مبنی ہے کیونکہ جب تمام اجسام متحد الحقیقۃ ٹہیرے تو ایک جسم کی جو خاصیتیں ہیں وہ دوسرے اجسام میں بھی پائی جاسکینگی مثلاً

لہ ماخوذ از شرح مقاصد۔

سکاکی نے مفتاح کے اخیر میں ایک باب باندھا ہے جسمیں ملاحدہ کے اُن اعتراضات کے جواب دیے ہیں جو فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے وہ قرآن مجید پر وارد کرتے تھے اسیطرح اور تصنیفات میں ملاحدہ کے اعتراضات نہایت کثرت سے ملتے ہیں۔ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج فلسفہ اسقدر ترقی کرگیا ہے۔ طبائع میں گو بڑی نکتہ چینی اور شبہات آفرینی کا مادہ بے انتہا بڑہتا جاتا ہے تاہم مذہبی مسائل پر آجکل جو اعتراضات کئے جارہے ہیں وہ زور۔ قوت۔ تدقیق، اور تعداد میں اُسقدر زیادہ نہیں جو پچھلے ملاحدہ کرچکے تھے۔

امام رازی نے مطالب عالیہ میں نبوت کی بحث کو تخمیناً ساٹھ صفحوں میں لکھا ہے اسمیں سے قریباً ۵۰ صفحے صرف ملاحدہ کے اعتراضات کی تفصیل میں ہیں، اسیطرح نہایۃ العقول میں قرآن مجید کے معجز ہونے پر منکرین کی زبان سے سیکڑوں اعتراضات نقل کئے ہیں، انہی اعتراضات اور شبہات کا اُٹھانا درحقیقت اصلی علم کلام ہے۔

قرآن مجید پر ملاحدہ کے اعتراضات تین قسم کے ہیں۔

(۱) قرآن مجید میں ایسے واقعات مذکور ہیں، جو قانون قدرت کے خلاف ہیں مثلاً ہر قسم کے خرق عادات۔ جانوروں کی بات چیت۔ پہاڑونکی تسبیح خوانی۔

(۲) اکثر ایسی باتیں مذکور ہیں جو وہم پرستی پر مبنی ہیں۔ مثلاً جادو کا اثر شیطان کا آدمی کو لگ جانا۔

ملاحدہ کا رد

جیسا کہ تم نے پچھلے بیانات سے اندازہ کیا ہوگا، علم کلام کو فلسفہ یا یہود و نصاری وغیرہ کی مدافعت میں کچھ دقت پیش نہیں آئی۔ البتہ جو کچھ مشکل تھی وہ ملاحدہ کے مقابلہ میں تھی۔ یہ ایک فرقہ تھا جو کسی مذہب کا قائل نہ تھا، اور ہر مذہب پر رد و قدح کرتا تھا۔ اسلامی مسلمات میں سے اگرچہ انکو ہر چیز سے مخالفت تھی لیکن زیادہ تر انہوں نے قرآن مجید کو پیش نظر رکھا تھا، قرآن مجید پر انکے جو اعتراضات ہیں، امام رازی تفسیر کبیر میں جا بجا انکے نام سے نقل کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں حضرت سلیمان و ہدہد و بلقیس اور چیونٹی کا جو واقعہ مذکور ہے اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ملاحدہ نے اسپر متعدد اعتراض کئے ہیں۔

ملاحدہ کی نکتہ چینیاں

(۱) ہدہد اور چیونٹی کیونکر عاقلانہ باتیں کر سکتی ہیں۔

(۲) حضرت سلیمان، شام میں تھے وہاں سے ہدہد کیونکر دم بھر میں یمن پہنچا اور پھر واپس آگیا۔

(۳) حضرت سلیمان کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ تمام دنیا کے بلکہ جنات کے بھی بادشاہ تھے باوجود اسکے انکو بلقیس جیسے حکمران کا نام و نشان تک معلوم نہ تھا۔

(۴) ہدہد کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آفتاب کو سجدہ کرنا ناجائز اور موجب کفر ہے۔

علامہ ابن حزم نے ملل و نحل میں ایک مشہور ملحد کا جو خود انکے زمانہ میں تھا اور جسکا نام عبداللہ بن شنیف تھا ایک مناظرہ نقل کیا ہے۔

اور قدرت معلوم ہے باوجود اسکے وہ حضرت عیسیٰ کو یہودیوں کے پنجہ سے نہ بچاسکے اور اسکی ضرورت پڑی کہ ایک دوسرے بیگناہ کی صورت، حضرت عیسیٰ کی صورت سے بدل دیجائے اور اسطرح وہ نجات پائیں۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں یہ تمام اعتراضات مع شئے زائد نقل کئے ہیں اور اُنکے جواب دیے ہیں، پہلے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ قادر مختار کو یہ قدرت ہے کہ زید و عمر کو بالکل ہم صورت بنادے باایں ہمہ زید و عمر کی نسبت کسی شخص کو یہ احتمال نہیں پیدا ہوتا کہ دونوں کی صورتیں بدل گئی ہیں۔ اسیطرح صورت موجودہ میں بھی شبہ نہیں پیدا ہوتا۔ دوسرے اور تیسرے اعتراض کا یہ جواب دیا ہی کہ خدا اگر اور طریقے سے حضرت عیسیٰ کو بچاتا تو یہ معجزہ بداہۃ کی حد تک پہونچ جاتا جسکے بعد ایمان کا لانا لازمی ہے لیکن معجزہ کا یہ مقصود نہیں ہوتا کہ لوگ مجبوراً ایمان لائیں یہ امام رازی کا جواب تھا جو اُنہوں نے اشاعرہ کے مذاق کے موافق دیا۔

لیکن اور محققین نے خود آیت کے معنی پر غور کی، اور فیصلہ کیا کہ آیت کے معنی غلط بیان کئے گئے جس کی وجہ سے اعتراضات قایم ہوتے ہیں۔ محدث ابن حزم نے کتاب الملل والنحل میں نہایت زور سے اس کی تردید کی اور لکھا کہ

ولو امکن ان یشبہ ذلک علی ذی حاسۃ سلیمۃ لبطلت النبوات کلہا اذ لعلہا شبہت علی الحواس السلیمۃ[1]	اور اگر اس قسم کا اشتباہ صحیح الحواس آدمی کو ہوسکتا ہو تو سرے سے نبوت ہی باطل ہو جائے اسلئے کہ ممکن ہی کہ صحیح الحواس آدمیوں کو دھوکا ہو گیا ہو۔

[1] کتاب مذکور صفحہ ۶۹ مطبوعہ مصر۔

(۳) بہت سی باتیں، تحقیقات علمی کے خلاف ہیں مثلاً آفتاب کا چشمہ میں ڈوبنا دنیا کا چھہ دن میں پیدا ہونا۔ پانی کا آسمان سے برسنا۔ نطفہ کا پٹھیہ اور سینہ کے بیچ میں پیدا ہونا وغیرہ وغیرہ۔ ان اعتراضات کے جواب میں متکلمین کے فرقون نے مختلف طریقے اختیار کئے، اشاعرہ کا مذاق یہ ہے کہ قرآن مجید میں ان واقعات کا ہونا تسلیم کرتے ہیں اور پہر انکا جواب دیتے ہیں۔ قدمائے متکلمین، اکثر واقعات کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ منکرین نے قرآن مجید کی غلط تعبیر کی ہے۔ مثال کے طور پر ہم چند اعتراضات مع جوابات کے لکھتے ہیں۔

مثال (۱) قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ کے متعلق مذکور ہے۔

وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ۔ اس آیت کے معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول و مصلوب نہیں ہوے بلکہ خدا نے ایک دوسرے شخص کی صورت، حضرت عیسیٰ کی صورت سے بدل دی۔ لوگوں نے اُسی کو حضرت عیسیٰ سمجھکر پہانسی پر چڑہا دیا۔ اسپر متعدد اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

(۱) اگر اسی طرح صورتیں بدل جایا کریں تو کسی شخص کی نسبت اطمینان نہ رہے کہ وہی شخص ہے یا کوئی اور شخص ہے۔

(۲) خدا کو اگر حضرت عیسیٰ کا بچانا تہا تو یوں ہی بچا سکتا تہا۔ اسکے لئے ایک ناکردہ گناہ کو پہانسی پر چڑہانا کیا ضرور تہا۔

(۳) حضرت عیسیٰ کی مدد کے لئے خدا نے حضرت جبرئیل کو مقرر کیا تہا اور انکی قوت

نہ یہ کہ مینے پیغمبر کی تقلید کی تھی، لیکن امرا اور رؤسا سے خطاب کے موقع پر اسیطرح کلام کیا جاتا ہے، عباسیہ کے دربار میں خلفا کو بجائے آپکے امیر المومنین کے لفظ سے خطاب کرتے تھے۔ ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول اگرچہ تمام مفسرین کے خلاف ہے لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی کو ترجیح دی اور ترجیح کی متعدد وجہیں بیان کیں جنکو ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

مثال (۳) قرآن مجید میں ہے۔

اپنی طرف ہلالو

قال فخذ اربعۃ من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل منھن جزءًا ثم ادعھن یاتینک سعیا۔	خدا نے کہا کہ چار پرند لو، پھر انکو ~~ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو~~ پھر ہر پہاڑ پر انکا ایک حصہ رکھ آؤ۔ پھر انکو بلاؤ، وہ دوڑتے چلے آئینگے۔

یہ اسوقت کا واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے کہا ہے کہ اے خدا تو مردے کیونکر جلائے گا۔ خدا نے کہا کیا تمکو اسپر یقین نہیں۔ حضرت ابراہیم نے کہا کیوں نہیں، لیکن زیادہ اطمینان چاہتا ہوں۔ اسوقت خدا نے اسنے کہا کہ چار پرند لو الخ۔ اکثر مفسرین نے یہی معنی لئے اور قرار دیا کہ درحقیقت حضرت ابراہیم نے پرندونکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا اور پھر وہ زندہ ہو گئے لیکن ابو مسلم اصفہانی نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کئے۔ اول یہ کہ صرھن الیک کے معنی ٹکڑے کرنیکے نہیں ہیں۔ صار یصور اگر اس معنی میں آتا بھی ہے تو اسکا صلہ الی کے لفظ سے نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ ادعھن میں جو ضمیر ہے وہ ذوی الروح کے لیے مخصوص ہے

محدث موصوف نے آیت کے یہ معنی لکھے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل ہوے نہ مصلوب ہوے لیکن مخالفوں نے جو اُنکا مصلوب ہونا مشہور کردیا تو لوگوں کے نزدیک اصل حقیقت مشتبہ ہوگئی اور اُنکو شبہ ہوگیا کہ اصل واقعہ کیا ہے۔

مثال (۲) قرآن مجید میں مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب سامری سے گوسالہ کے بنانے پر مواخذہ کیا تو اسنے کہا کہ فقبضت قبضۃً من اثر الرسول اسکی معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہیں کہ سامری نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو گھوڑے پر سوار دیکھا تھا اُسوقت اُسنے اُنکے گھوڑے کے سم کے نیچے کی خاک اُٹھا لی تھی اُسیکو گوسالہ کے پیٹ میں ڈالدیا۔ خاک کی تاثیر سے اُسمیں جان آگئی اور وہ مٹی کا گوسالہ بولنے لگا۔ اسی واقعہ کا ذکر اس آیت میں ہے۔ عام مفسرین اس آیت کے یہی معنی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاک میں ایسی تاثیر ہوسکتی ہے لیکن ابومسلم اصفہانی آیت کے یہ معنی نہیں قرار دیتا وہ کہتا ہے کہ یہ عرب کا محاورہ ہے الرجل یقفو اثر فلان۔ ولقبض اثرہ۔ یہ الفاظ عرب میں پیروی اور اتباع کے موقع پر استعمال کیے جاتے ہیں، رسول سے یہاں مراد خود حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔ آیت کے معنی یہ ہیں کہ سامری نے کہا کہ مینے حضرت موسیٰ کی تقلید کی تھی اور اُنکے مذہب کو حق سمجھا تھا لیکن اب ظاہر ہوا کہ وہ باطل تھا اسلئے مینے اسکو پھینکدیا یعنی چھوڑدیا اسپر صرف یہ شبہہ رہجاتا ہے کہ سامری خود حضرت موسیٰ سے خطاب کررہا تھا اسلئے طرز کلام کے لحاظ سے اسکو یوں کہنا چاہئے تھا کہ مینے تمہاری تقلید کی تھی

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں اشاعرہ کے مذاق کے موافق یہی جواب دیا ہے لیکن معتزلہ عموماً اور بعض اہل معانی، آیت کی یہ تفسیر نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ پہاڑوں کا تسبیح کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ خدا نے دوسرے موقع پر کہا ہے وان من شیٔ الا یسبح بحمدہ یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو خدا کی تسبیح نہ پڑھتی ہو۔ یعنی زبان حال سے ہر چیز، خدا کی حمد وثنا میں رطب اللسان ہے۔

مثال (۵) قرآن مجید میں ہے۔

قال رب اجعل لی آیۃ۔ قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثۃ ایام الا رمزا۔	زکریا نے کہا اے خدا، میرے لئے کوئی نشانی مقرر کر۔ خدا نے کہا تیری نشانی یہ ہے کہ تو تین دن تک اشاروں کے سوا باتیں نہ کرے

عام مفسرین کہتے ہیں کہ حضرت زکریا کی اولاد ہونے کی خدا نے یہ پہچان مقرر کی تھی کہ تین دن تک حضرت زکریا کی زبان بند ہوگئی، اور وہ اشارہ کے سوا مطلق بات چیت نہیں کر سکتے تھے، اس پر اعتراض تھا کہ اولاً تو یہ واقعہ خلاف عقل ہے، دوسرے اس سے اولاد ہونیکو کیا تعلق، مفسرین کہتے ہیں کہ یہ خرقِ عادت ہے اور خرق عادت جائز ہے۔ ابومسلم اصفہانی کہتے ہیں کہ زبان کے بند ہونے سے اعتکاف کرنا مراد ہے کیونکہ اُس زمانہ میں اعتکاف کی حالت میں بجز ایما و اشارہ کے بات چیت نہیں کرتے تھے، خدا نے حضرت زکریا سے کہا کہ جب تم اعتکاف اور عبادت میں مشغول ہو گے تو تمہاری اولاد ہوگی امام رازی ابومسلم کا یہ قول نقل

اسلئے اسکے معنی یہ ہونگے کہ پرندوں کو بلاؤ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب
اسکے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ اُنکے قطع شدہ اجزا کو بلاؤ۔

ان دونوں اعتراضوں سے زیادہ قوی اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ مقصود تہا تو
چار پرندوں کی کیا حاجت تہی۔ ایک پرندہ کا ٹکڑے ٹکڑے کردینا اور پہر اُنکو جلا دینا کافی
تہا۔ شک کے رفع کرنیکو جو تعلق ہے وہ زندہ کرنے سے ہے۔ ایک۔ دو۔ چار
کو اس میں کیا دخل ہے۔

ابومسلم اصفہانی نے تمام مفسرین کی رائے سے اختلاف کیا اور آیت کے
معنی یہ قرار دیے کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار
پرندونکو لو، اور اُنکو خوب پرچالو کہ وہ تم سے خوب ہل جائیں۔ پہر اُنکو الگ الگ پہاڑ
پر چہوڑ آؤ اور اُنکو بلاؤ تو وہ چلے آئینگے، اسیطرح جب ہم بلائینگے تو روحیں دوڑتی
ہوئی اپنے جسموں میں چلی آئینگی۔

مثال (۴) قرآن مجید میں ہے۔

وسخرنا مع داود الجبال يسبحن معه والطير۔	اور ہمنے پہاڑونکو داؤد کا مسخر کردیا تہا کہ وہ داؤد کے ساتہ تسبیح پڑہتے تہے اور پرندونکو بہی

اسپر ملاحدہ کا اعتراض تہا کہ پہاڑ کوئی جاندار چیز نہیں، وہ کیونکر تسبیح پڑہ سکتا ہے، اشاعرہ
کہتے ہیں کہ جمادیت نطق کے منافی نہیں اسلئے پہاڑ وغیرہ بہی بول سکتے ہیں چنانچہ

کہ خدا نے حضرت آدم کو پیدا کیا اور پہر اُسنے حضرت حوا کو پیدا کیا، اور وہ اسطرح کہ حضرت آدم کی بائیں پسلی نکال لی اور اسی کو حضرت حوا بنا دیا۔ لیکن ابو مسلم اصفہانی نے آیت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ منہا کے معنی من جنسہا کے ہیں یعنی حضرت حوا حضرت آدم کی ہم جنس پیدا کی گئیں نہ یہ کہ اُنکی پسلی سے پیدا کی گئیں، امام رازی بہی ابو مسلم ہی کے ہمزبان ہیں۔

غرض اس قسم کے تمام موقعوں پر، ان محققین کا یہ بیان ہے کہ لوگوں نے قرآن مجید کے معنی غلط بیان کئے ہیں اور اسوجہ سے وہ اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

ملاحدہ کا ایک اور اعتراض

ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تہا کہ اسلام نے واقعات مابعد الموت کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے وہ طفلانہ ہوس پرستی ہے مثلاً دودہ اور شہد کی نہریں۔ نوجوان حوریں۔ دلربا غلمان۔ ہر قسم کے میوہ جات۔ بڑے بڑے جواہر نگار محل۔ عالم آخرت جو سرتاپا عالم قدس ہے اگر وہاں بہی یہی دنیاوی خواہش پرستی کے سامان ہیں تو اسکو ہماری اس ذلیل دنیا پر ترجیح کی کیا وجہ ہے۔ اسکے علاوہ بہت سی باتیں ممتنعات اور محالات میں داخل ہیں مثلاً ہاتہ پاؤں کا شہادت دینا۔ پلصراط سے گذرنا۔ اعمال کا تولاجانا۔ دوزخ میں زندہ رہنا وغیرہ وغیرہ۔

ان اعتراضات کے متعلق تین گروہ ہیں۔ اشاعرہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ سب واقعات بعینہ اسی طرح وقوع میں آئینگے اور اسمیں کوئی استحالہ نہیں۔ شہادت اعضا وزن اعمال۔ دوام عذاب وغیرہ یہ سب خرق عادات ہیں اور خرق عادات عموماً

کرکے لکھتے ہیں۔

وهذا القول عندي حسن معقول و ابومسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف۔	اور یہ قول میرے نزدیک بہتر اور معقول ہے، اور ابو مسلم کا کلام تفسیر میں نہایت معقول ہوتا ہے اور وہ اکثر دقیق اور لطیف باتیں پیدا کرتا ہے۔

مثال (۶) قرآن مجید میں حضرت سلیمان کے ذکر میں ہے۔

وَعُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ	اور ہمکو سکھلائی گئی پرندوں کی بولی۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ پرندوں کا بات چیت کرنا ممکن ہے اور حضرت سلیمان انکی بات چیت سمجھ سکتے تھے اور یہ انکا معجزہ تھا۔

لیکن محدث ابن حزم اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں۔

لم ندفع ان يكون للحيوان اصوات عند معاناة ما تقتضيه له الحياة من طلب الغذاء وعند الألم وعند المضاربة وطلب السفاد ودعاء اولادها وما اشبه ذلك فهذا هو الذي علمه الله تعالى سليمان رسوله عليه السلام۔	ہم اس بات کو منکر نہیں کہ حیوانات، ضروریات زندگی مثلاً غذا کی تلاش۔ تکلیف کے احساس لڑائی، جفتی، بچوں کے بلانے اور اس قسم کے مواقع پر کچھ آوازیں نکالتے ہوں حضرت سلیمان کو خدا نے اسی کی تعلیم دی تھی (یعنی وہ ان آوازوں سے انکی خواہشوں کا اندازہ کر سکتے تھے)

مثال (۷) قرآن مجید میں ہے یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها۔ (ن ا) عامہ مفسرین اس آیت کے یہ معنی لیتے ہیں

نفس ما عملت من خیر محضراً ۔ بل سر قوله
تعالی کلا لو تعلمون علم الیقین لترون
الجحیم ای ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوها
بعلم الیقین لترونها قبل ان تدرکوها
بعین الیقین بل هو سر قوله تعالی و
یستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحیطۃ
بالکافرین ولم یقل انها سیحیط بل قال
هی محیطۃ وقوله انا اعتدنا للظالمین
نارا احاط بهم سرادقها ولم یقل یحیط
بهم وهو معنی قول من قال ان الجنۃ
والنار مخلوقتان ۔ فان لم تفهم المعانی
کذلك فلیس لك نصیب من القرآن
الا فی قشورہ کما لیس للبهیمۃ نصیب من
البر الا فی قشرہ وهو التبن والقرآن
غذاء الخلق کلهم علی اختلاف اصنافهم
ولکن اغتذاءهم به علی قدر درجاتهم
وفی کل غذاء مخ ونخالۃ وتبن ۔

آئینگے اور یہی معنی ہیں خدا کے اس قول کے
کہ قیامت میں جو کچھ جسنے کیا ہوگا وہ تیار پائیگا
بلکہ یہی حقیقت ہے خدا کے اس قول کی کہ اگر
تمکو علم الیقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھہ لیتے یعنی
یہ کہ دوزخ خود تمہارے دل میں موجود ہے سو
اسکو یقین کے ذریعہ سے دیکھہ لو قبل اسکے کہ
یقین کی آنکھہ سے اسکو دیکھو گے ۔ بلکہ یہی
حقیقت ہے خدا کے اس قول کی کہ کافر لوگ
عذاب میں جلدی کرتے ہیں حالانکہ عذاب نے
کافروں کو ہر طرف سے چھا لیا ہے یہ نہیں کہا آیندہ
چھائیگا اور یہی معنی ہیں اس شخص کے قول کی
جو یہ کہتا ہے کہ دوزخ و بہشت پیدا ہو چکی ہے
تو اگر تم مطالب کو اسطرح نہیں سمجھتے تو تم
قرآن کے مغز تک نہیں پہونچنے بلکہ تمکو صرف
چھلکے سے کام ہے جیسا کہ چارپایہ کو گیہوں کے
مغز سے نہیں غرض ہوتی بلکہ صرف بھوسی سے
غرض ہوتی ہے اور قرآن مجید سب لوگوں کی

جائز ہیں۔ اشاعرہ کے سوا باقی تمام فرقے اس بات کے قائل ہیں کہ واقعات ما بعد الموت کی اصلی حقیقت کچھہ اور ہے لیکن جس طریقہ سے اور جن الفاظ میں انکی تعبیر کی گئی اسکے سوا انکی تعبیر کا کوئی اور طریقہ نہ تھا، محدث ابن تیمیہ حالانکہ مشہور ظاہری ہیں تاہم اپنے رسالہ شرح حدیث نزول میں ایک محققانہ تمہید کے بعد لکھتے ہیں۔

ثم ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب واخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفترش وغير ذلك فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا لم يفهم ما وعدنا به ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقائق ليست مثل هذه حتى قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء

پھر خداے پاک نے قیامت میں جس آرام اور عذاب کا وعدہ کیا اسکی خبر اور ان چیزونکی خبر دی جو کھانے پینے بچھانے مقاربت کرنیکی ہیں، تو اگر ہم ان چیزونکو نہ جانتے جو موعود چیزوں سے مشابہ ہیں تو ہم انکو سمجھہ ہی نہیں سکتے، لیکن ہم باوجود اسکے یہ جانتے ہیں کہ وہ موعود چیزیں ان دنیاوی چیزونکی سی نہیں ہیں یہانتک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ نام کے سوا دنیا اور آخرت کی چیزوں میں کوئی اشتراک نہیں ہے۔

امام غزالی جواہر القرآن میں عذاب قبر اور عذاب آخرت کی یہ تشریح کرکے کہ انسان میں جو رذایل اخلاق ہیں انہی کو سانپ اور بچھو سے تعبیر کیا گیا ہے لکھتے ہیں۔

وهذا سر قوله صلى الله عليه وسلم انما هي اعمالكم ترد عليكم وقوله تعالى يوم تجد كل

اور یہ راز ہے آنحضرت کے اس ارشاد کا کہ یہ تمہاری اعمال ہی ہونگے جو تمہارے سامنے

حضرت سلیمان کے لئے آفتاب ڈوب کر دوبارہ نکل آیا، شیطان نے خدا سے اجازت مانگ کر حضرت ایوب کی تمام آل واولاد فنا کر دی اور انکو بیمار ڈالا یہانتک کہ انکے بدن میں کیڑے پڑ گئے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کئی دفعہ کذب کے مرتکب ہوئے۔ حضرت آدم نے شرک کیا یعنی اپنے بیٹونکا نام عبدالحارث رکھا اور حارث شیطان کا نام رکھا۔

ان اعتراضات کا جواب اگرچہ درحقیقت علم کلام کا بڑا ضروری حصہ تھا لیکن کتب کلامیہ میں اس لحاظ سے اسکا ذکر نہیں کیا جاتا کہ متکلمین کے نزدیک اس حصہ سے بحث کرنا محدث اور مفسر کا منصب ہے۔

مفسرین نے ان قصص کے متعلق جو لکھا اسکا ماحصل یہ ہے کہ قصص انبیا کا جسقدر حصہ قرآن مجید میں مذکور ہے وہ صحیح ہے لیکن بنی اسرائیل نے واقعات اصلی پر جو حاشیئے چڑہائے وہ صحیح نہیں، اسی بنا پر قدمائے مفسرین میں سے جن لوگوں نے بنی اسرائیل کی روایتیں تفسیروں میں داخل کر دی تہیں محدثین نے انکی تفسیرونکو ساقط الاعتبار قرار دیا بلکہ خود مفسرونکو بہی۔

قدمائے مفسرین میں جو بڑے پایہ کے مفسر گذرے ہیں وہ یہ ہیں مجاہد مقاتل بن سلیمان - کلبی ۔ضحاک ۔سدی۔ تفسیر کبیر وغیرہ میں قصص الانبیا کی نسبت جسقدر روایتیں ہیں اور جنکو قرآن مجید کے قصوں میں منضم کر دیا گیا ہے انہی بزرگوں سے منقول ہیں، انکی کیفیت یہ ہے کہ مجاہد حالانکہ بہت بڑے ثقہ اور

<table>
<tr><td></td><td>غذا ہے لیکن اسکا غذا ہونا باختلاف مراتب ہے (یعنی جو جس درجہ کا ہی اُسی قسم کی غذا اسکو ملتی ہی) اور ہر غذا میں اصل اور چھلکا اور بھوسی ہوتی ہے۔</td></tr>
<tr><td colspan="2">اسی کتاب میں ایک اور موقع پر، واقعات مابعد الموت کے متعلق لکھتے ہیں۔</td></tr>
<tr><td>ویشتمل ایضاً علی ذکر مقدمات احوال الفریقین وعنها یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط۔ ولها ظواهر جلیة تجری مجری الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة تجری مجری الحیوان لخصوص الخلق۔</td><td>اور قرآن مجید میں فریقین کے ابتدائی حالات بھی مذکور ہیں اور انہی کو حشر و نشر۔ حساب۔ ترازو اور پلصراط سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور ان آیتوں کے ایک تو ظاہری معنی ہیں جو بطور غذا کی تمام آدمیوں کے لئے ہیں۔ اور ان میں دقیق راز ہیں جو خواص کے لئے بطور زندگی کے ہیں۔</td></tr>
<tr><td colspan="2">ملاحدہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہودیوں اور پارسیوں کے یہاں جو دوراز کار قصے اور افسانے مشہور تھے، قرآن مجید اُسنے بھرا پڑا ہے مثلاً یہ کہ ”ہاروت و ماروت دو فرشتے بابل کے کنوئیں میں سرنگوں معلق ہیں جو لوگوں کو جادو سکھلاتے ہیں“ ”یاجوج و ماجوج دو عجیب الخلقة قومیں ہیں جنکے لئے سکندر نے سد سکندری قایم کی“ ”حضرت داود نے اپنے ایک درباری افسر کی جورو کو بلطایف الحیل حاصل کیا۔“</td></tr>
</table>

ملاحدہ کا ایک اور اعتراض

تھے۔ جب یہ لوگ اسلام لائے تو احکام شرعیہ کے سوا جن میں بہت احتیاط کیجاتی تھی باقی امور مثلاً اسباب کائنات اور قصص انبیا وغیرہ کے متعلق ان کے وہی خیالات قایم رہے جو پہلے سے تھے۔ کعب اجبار۔ وہب ابن منبہ عبداللہ بن سلام وغیرہ انہی لوگوں میں سے ہیں۔ ان لوگونکو جو روایات وحکایات محفوظ تھیں تمام تفسیر کی کتابوں میں داخل ہوگئیں، اور چونکہ ان روایتونکو احکام شرعیہ سے تعلق نہ تھا اسلئے انکے متعلق مفسرین نے احتیاط نہیں کی چنانچہ تمام تفسریں انہی روایتوں سے بھرگئیں حالانکہ ان روایتونکا ماخذ وہی صحرانشیں یہود تھے جنکو کسی قسم کی تحقیق حاصل نہ تھی لیکن چونکہ یہ لوگ مذہبی حیثیت سے مشہور اور معروف تھے اور لوگ انکا احترام کرتے تھے اسلئے انکی روایتونکو قبول عام حاصل ہوگیا۔[1]

آیمہ فن نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خاص خاص قصص کو بہ تصریح غلط اور موضوع بتایا۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اکثر جگہ نہایت زور شور سے ان قصونکی تکذیب کی ہے۔

اسکے علاوہ محققین نے اس پہلو پر بھی بحث کی کہ قرآن مجید میں جو قصے منقول ہیں وہ تاریخی حیثیت سے منقول ہیں یا عبرت وپند کے لحاظ سے، شاہ ولی اللہ صاحب فوز الکبیر فی اصول التفسیر میں لکھتے ہیں۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون بحث علوم القرآن۔

قابل حجت امام ہیں تاہم انکی تفسیر کو اسوجہ سے غیر معتبر قرار دیا گیا کہ وہ بنی اسرائیل سے ماخوذ ہے، میزان الاعتدال ذہبی میں ہے کہ کسی نے اعمش سے پوچھا کہ مجاہد کی تفسیر مخالف کیوں ہے انہوں نے کہا بوجہ اسکے کہ اہل کتاب یعنی یہود سے ماخوذ ہے۔

مقاتل کو علانیہ محدثین نے کاذب اور مفتری کہا حالانکہ انکا جو کچھ جرم تھا وہ یہی تھا کہ وہ اہل کتاب سے روایت کرتے تھے، اسیطرح کلبی۔ سدی۔ ضحاک کی روایتیں عموماً ناقابل اعتبار قرار دی گئیں چنانچہ میزان الاعتدال ذہبی میں ہر ایک کے حال سے مفصل بحث کی ہے۔

علامہ ابن خلدون نے اس بحث پر ایک نہایت لطیف مضمون لکھا ہے اسکا ترجمہ یہ ہے۔

متقدمین نے اسباب میں نہایت استیعاب کیا لیکن انکی تصنیفات میں رطب ویابس مقبول مردود سب کچھ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب لکھی پڑھی قوم نہ تھی انکا خمیر بدویت اور امیت تھی، اور جب انکو اس قسم کے چیزوں کی دریافت کا شوق ہوتا تھا جنکا شوق اکثر انسانوں کو فطرۃً ہوتا ہے مثلاً دنیا کی ایجاد کے اسباب آفرینش کا آغاز۔ وجود کے اسرار۔ تو وہ ان باتوں کو اہل کتاب سے پوچھا کرتے تھے لیکن اُس زمانہ کے اہل کتاب جو عرب میں موجود تھے خود بدوی تھے اور انکی جو معلومات تھیں بالکل عامیانہ تھیں، یہ لوگ اکثر قبیلہ حمیر سے تھے جو یہودی ہوگئے

سے بھی ظاہری معنی مراد نہیں۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج ہمارے زمانہ میں قرآن مجید کی جو تاویلیں کیجاتی ہیں قدیم زمانہ میں بھی خوش خیالوں نے بالکل اسی قسم کی تاویلیں کی تھیں امام رازی تفسیر کبیر سورۂ صبا آیت ولسلیمان الریح غدوها شهر الخ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قرآن مجید میں جو یہ مذکور ہے کہ ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام کی مسخر تھی، اور جن وشیاطین اُنکے ہاں کام کرتے تھے اسکے یہ معنی ہیں کہ اُنہوں نے صبا رفتار گھوڑے پالے تھے اور وہ یہ کہ آدمی اُنکی ہاں کام کرتے تھے "

حضرت عیسیٰ کا جو معجزہ قرآن میں مذکور ہے کہ وہ مُردوں کو جلادیتے تھے اُسکی یہ تاویل کی کہ مُردہ دلوں کو ہدایت کرتے تھے جو اُنکے لئے زندگی جاوید تھی۔

مشبہہ اور باطنیہ کے سوا باقی جتنے فرقے تھے اُنکو تاویل کے اصول اور قاعدے مقرر کرنے پڑے یعنی کن موقعوں پر تاویل جائز ہے اور کن موقعوں پر نہیں۔

اشاعرہ نے یہ اصول قرار دیا کہ جس جگہ ظاہری اور لغوی معنی اختیار کرنے سے کوئی محال لازم آتا ہو وہاں تاویل جائز ہے اور باقی ناجائز۔ مثلاً قرآن میں خدا کے لئے ید کا لفظ آیا ہے جسکے لغوی معنی ہات کے ہیں لیکن اگر خدا کے ہات

وازایام اللہ یعنی وقائع کہ آنرا احداث فرمودہ ست از مثل انعام مطیعین و تعذیب عصاۃ آنرا اختیار فرمودہ کہ بگوش ایشاں رسیدہ باشد اجمالاً ذکرے ازاں شنیدہ باشند مثل قصص قوم نوح و عاد و ثمود کہ عرب آنرا اباً عن جدٍ تلقی نمودہ بودند و مثل قصص حضرت ابراہیم و انبیاے بنی اسرائیل کہ بسبب اختلاط یہود با عرب در قرون بسیار، مانوس اسماع ایشاں شدہ بودند۔ واز قصص مشہورہ جماعے چند انتزاع فرمودہ کہ در تذکیر ایشاں بکار آید نہ سرد تمام قصص بجمیع خصوصیات۔ پس مقصود ازیں قصص نہ معرفت نفس آنہا است، بلکہ مقصود، انتقال ذہن سامع ہست بوخامت شرک و معاصی و عقوبت خداے تعالیٰ برآنہا و مطمئن شدن بہ نصرت خدا تعالیٰ"۔

تاویل کی بحث

متکلمین اور قدماے مفسرین نے قرآن مجید کے الفاظ اور عبارت کی جس طرح تعبیر کی، اس سے اگرچہ ملاحدہ کے اعتراضات بہ آسانی رفع ہو گئے لیکن ایک دوسری عظیم الشان بحث چھڑ گئی یعنی یہ کہ قرآن مجید میں کہاں کہاں تاویل جائز ہے اور کہاں نہیں، اس مسئلہ کے متعلق نہایت سخت اختلاف آراء پیدا ہوا ایک طرف مجسمہ اور مشبہ کو اصرار تھا کہ ایک لفظ کی بھی تاویل جایز نہیں یہانتک کہ قرآن مجید میں خدا کے لئے جہاں ہات کا لفظ آیا ہے اس سے ہات ہی مراد ہیں۔ دوسری طرف باطنیہ کے نزدیک قرآن مجید کا ایک لفظ بھی تاویل سے خالی نہیں یہانتک کہ روزہ۔ نماز۔ حج۔ زکوٰۃ۔

۴- وجود عقلی - یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہماری ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے تو قدرت اور اور اختیار ہات کا وجود عقلی ہے -

۵- وجود شبہی - یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اسکے مشابہ ایک چیز موجود ہے "

ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ قیامت میں موت مینڈھی کی شکل میں لائی جائیگی اور ذبح کردیجائیگی " اسکو وجود حسی قرار دیا ہے - یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں یونس کو دیکھ رہا ہوں الخ اسکو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے -

تفصیلی مثالونکے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے اُنکے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے - لیکن اگر اقسام مذکورۂ بالا سے کسی قسم کے مطابق اسکا وجود تسلیم کیا جاے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مضر نہیں، سب سے زیادہ امام احمد حنبل تاویل سے بچتے ہیں لیکن مفصلہ ذیل حدیثونمیں انکو بھی تاویل کرنی پڑی،

" حجر اسود خدا کا ہات ہے " " مسلمان کا دل خدا کی انگلیونمیں ہے " " مجھکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے "

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت میں اعمال تولے جائینگے، چونکہ

ہوں تو خدا کا جسمانی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ خدا کا جسمانی ہونا دلائل عقلیہ سے محال ثابت ہوچکا ہے۔ اشاعرہ اس بنا پر واقعات مابعد الموت مثلاً قبر کے سانپ بچھو۔ میزان۔ پلصراط وغیرہ کے وہی ظاہری معنی لیتے ہیں۔ لیکن اور محققین نے اس قاعدہ کو زیادہ وسعت دی۔ سب سے زیادہ مفصل اور دقیق طور اس بحث کو امام غزالی نے اپنی کتاب تفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں طے کیا ہے اسلئے ہم بقدر ضرورت بعینہ اُسکی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔

"تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے اُسکے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہی مدارج سے ناواقف ہونیکی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے۔

اسلئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں۔

۱۔ وجود ذاتی۔ یعنی وجود خارجی۔

۲۔ وجود حسی۔ یعنی صرف حاسہ میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیا کو دیکھتے ہیں اُنکا وجود صرف ہمارے حاسہ میں ہوتا ہے، یا جس طرح بیماروں کو جاگنے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں۔ یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہیں لیکن ہمکو دائرہ نظر آتا ہے۔

۳۔ وجود خیالی۔ مثلاً زید کو ہمنے دیکھا پھر آنکھیں بند کرلیں تو زید کی صورت جو اب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے۔

چیزونکا بہ تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہوجاے اور اسکو بہ تواتر بیان کرے، جسطرح شیعہ حضرت علی کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں۔ اجماع کا ثابت ہونا اور بہی مشکل ہے - کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہوجائیں اور پہر ایک مدت تک، اور بعضونکے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قایم رہیں، اسپر بہی مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بہی کافر ہے یا نہیں کیونکہ بعض لوگوں کی یہ راے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تہا تو اب کیوں جائز نہو۔

پہر یہ دیکہنا چاہیئے کہ گو تواتر یا اجماع ہوچکا لیکن تاویل کرنیوالے کو بہی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تہا یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہوگا۔

پہر یہ دیکہنا چاہیئے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں۔ شرائط برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہیں اور ہمنے محک النظر میں تہوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہاے زمانہ اکثر اسکے سمجہنے سے عاجز ہیں۔ اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے اور اگر قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہوسکتی ہے نہ بعید کی۔

پہر یہ دیکہنا چاہیے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے اسپر چنداں گیرودار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں مخفی ہونا مانتے ہیں،

اعمال عرض ہیں اور وہ تو لے نہیں جا سکتے اسلئے سب کو تاویل کرنی پڑی اشاعرہ کہتے ہیں کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تو لے جائینگے۔ معتزلہ کہتے ہیں تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے۔ بہرحال تاویل دونوں کو کرنی پڑی۔ باقی جو شخص اسبات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی تو لے جائینگے اور انہی میں وزن پیدا ہو جائیگا وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے۔

اسکے بعد امام صاحب، تاویل کے اصول بتلاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہے اول اسکا وجود ذاتی ماننا چاہئے اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی، پھر خیالی۔ پھر عقلی، پھر شبہی۔ اب بحث یہ رہجاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہیں مثلاً اشعری کی نزدیک اسبات پر دلیل قطعی قایم ہے کہ خدا کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا لیکن حنبلی کے نزدیک اسپر کوئی دلیل نہیں، ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کو کافر نہیں کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسیکو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہئے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید۔ وہ نص بہ تواتر ثابت ہے یا بہ احاد یا بہ اجماع امت۔ اگر بہ تواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اسمیں کسیطرح کا شک نہ ہو سکے مثلاً انبیا اور مشہور شہرونکا وجود۔ یا قرآن، یہ چیزیں متواتر ہیں لیکن قرآن کے سوا اور

پہلی غلطی

انکے اثبات اور استدلال میں صرف ہوگیا۔ شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ سے مسائل عقائد کا انتخاب کرو، تو سیکڑوں تک تعداد پہونچیگی حالانکہ انمیں جنکو عقائد سے تعبیر کیا جا سکتا ہے دہائی سے بھی کم ہونگی، نمونہ کے لئے ہم چند مسائل ذیل میں درج کرتے ہیں :-

صفات باری عین باری نہیں۔

خدا کے ساتھ۔ قیام حادث ممکن نہیں۔

بقاء۔ ایک صفت وجودی ہے جو اصل وجود پر زائد ہے۔

سمع و بصر۔ جو خدا کے اوصاف ہیں تمام محسوسات سے متعلق ہوسکتے ہیں

کلام باری میں کثرت نہیں بلکہ وہ واحد محض ہے۔

خدا کا کلام نفسی مسموع ہوسکتا ہے۔

استطاعۃ قبل فعل ہے۔

معدوم کوئی شے نہیں۔

جسم شرط حیات نہیں۔

علۃ احتیاج، حدوث ہے نہ امکان ہے۔

دوسری غلطی

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ بہت سے عقائد میں شارح نے جسقدر تصریح کی تھی اپر اضافہ کیا گیا اور ان اضافوں کو جزء عقیدہ قرار دیا گیا اور چونکہ یہ ایجادات اکثر دور از کار تھیں اسلئے انکے ثابت کرنیمیں ہر قسم کی سینہ زوری صرف کیگئی جو بالکل رائیگاں گئی،

یہ ایک وہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا۔

اب جب تمکو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورۂ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھے ہو گے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے۔ اور فقیہ صرف علم فقہ بناپر مہمات مذکورۂ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے۔ لہٰذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایۂ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اسکی کچھہ پروا نہ کرو"

پھر ایک موقع پر لکھے ہیں کہ جو چیزیں اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتیں اس میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہئے۔ مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے آفتاب، و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا۔ کیونکہ اجسام کو خدا کہنا اُنکی شان سے بعید ہے بلکہ اُنہوں نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور انکو خدا سمجھا تھا تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہیں کرنی چاہئے۔

عقائد کا اثبات

علم کلام، حقیقت میں جس چیز کا نام ہے وہ عقائد کا اثبات ہے اور علم کلام کی تاریخ میں یہی چیز جان سخن ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ اُسکے متعلق قدماء کی تصنیفات ناپید ہیں، اور متاخرین کا اگرچہ دفتر بے پایاں موجود ہے لیکن وہ بالکل اس مصرع کا مصداق ہے ع

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا

پہلی غلطی

سب سے بڑی غلطی متاخرین سے یہ ہوئی کہ سیکڑوں وہ باتیں جنکو نفیاً یا اثباتاً مذہب اسلام سے چنداں تعلق نہ تھا عقائد اسلام میں شامل کر لی گئیں اور علم کلام کا بڑا حصہ

کیونکہ اگر خالص اتباع سُنت مراد ہے تو سرے سے ان مسائل میں کلام ہی کرنا چاہیئے اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہ مسائل، قرآن و حدیث کے مسائل کی تفسیر، توضیح تفصیل اور موقوف علیہ مقدمات کے اثبات کی وجہ سے پیدا ہو گئے، اسلئے ان کو بھی مسائل منصوصہ ہی میں شامل کرنا چاہیئے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ جو کچھ ان لوگوں نے کتاب و حدیث سے استنباط کیا، نہ وہ سب صحیح اور قابل ترجیح ہے، نہ جن چیزونکو ان لوگوں نے موقوف علیہ سمجھا وہ سب واقعی موقوف علیہ ہیں، نہ ان لوگوں نے جن چیزونکو مردود قرار دیا وہ واقعی مردود ہیں، نہ ان لوگوں نے مسائل کی جو تفصیل، توضیح اور تفسیر کی، وہ بہ نسبت اور فرقوں کی توضیح اور تفسیر کے زیادہ حق ہے۔"

اب وہ مسائل رہ گئے جو درحقیقت، اسلام کے اصلی مسائل ہیں انکی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے لیکن متاخرین انکے اثبات کا جو طریقہ اختیار کرتے ہیں وہ ایسا ہوتا ہے کہ اعتراضات پر اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر قایم رہتا ہے، مثال کے طور پر ہم دو بڑے معرکۃ الآرا مسئلے اس مقام پر بیان کرتے ہیں جس سے ظاہر ہو گا کہ متاخرین کا استدلال کا کیا طریقہ ہے۔

خدا کا ثبوت۔ خدا کے ثبوت کے متعلق خود قرآن مجید میں خطابی اور برہانی دونوں قسم کے دلائل موجود تھے لیکن کتب کلامیہ میں انکا ذکر تک نہیں۔ کتب کلامیہ میں جو استدلال قایم کئے وہ یہ ہیں۔

عالم حادث ہے، اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔ اسلئے عالم محتاج علت ہے،

مثلاً روایات اور نصوص میں صرف اسقدر وارد تھا کہ قیامت میں مُردے اٹھیں گے
یہ کچھ تصریح نہ تھی کہ وہی پہلا جسم ہوگا یا کوئی دوسرا جسم اشاعرہ متاخرین نے ستعد
اپنی طرف سے اضافہ کیا کہ وہی پہلا جسم ہوگا۔ اس صورت میں چونکہ اعادۂ معدوم
لازم آتا تھا اسلئے اسکو بھی علم کلام کا ایک مسئلہ قرار دیا۔ اور اسکے جواز پر دلیلیں قائم
کیں، اسطرح اور بہت سے غیر ضروری مسائل۔ عقائد میں شامل ہوگئے اور طرہ
یہ کہ یہی عقائد اہل سنت وجماعت ہونیکا معیار قرار پائے۔ اخیر زمانہ میں اس غلطی پر
شاہ ولی اللہ صاحب کو خیال ہوا چنانچہ حجۃ اللہ البالغۃ[1] میں لکھتے ہیں۔

"جن مسائل میں، فرقہائے اسلامی باہم مختلف ہیں وہ دو قسم کے ہیں، ایک
وہ جنکے متعلق شارع کے اقوال موجود ہیں۔ دوسرے وہ جنکا قرآن مجید یا حدیث
میں ذکر نہیں۔ صحابہ نے بھی انکے متعلق گفتگو نہیں کی مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات میں
لزوم عقلی نہیں، اعادہ معدوم جائز ہے، سمع و بصر خدا کی دو جداگانہ صفتیں ہیں،
استواء علی العرش کے معنی استیلاء کے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ مسائل اہل سنت وجماعت
ہونیکا معیار نہیں" شاہ صاحب کے اصلی الفاظ یہ ہیں۔

وھذا القسم لست استصلح ترفع احد الفرقتین علی صاحبتھا بانھا علی السنۃ	اس قسم کے مسائل کی بنا پر کسی فرقہ کا دوسری فرقہ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو سنی کہنا اور اسپر فخر کرنا صحیح نہیں

اسکے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ "یہ مسائل سنی ہونیکا کیونکر معیار ہوسکتی ہیں

[1] صفحہ ۱۰۹

کیونکر ثابت ہوگا حالانکہ اصل مقصود یہی ہے -

نبوت کے صدق پر قدما جسطرح استدلال کرتے تھے اسکا مفصل بیان کتاب کے دوسرے حصہ میں آئیگا، متاخرین نے اسکی صحت کا مدار محض معجزہ پر رکھا اسپر جو اعتراض وارد ہوے اور متاخرین نے جو جواب دئیے ہم انکو بہ تفصیل نقل کرتے ہیں، یہ اعتراضات امام رازی نے مطالب عالیہ میں نقل کیے تھے، شرح مواقف میں انہی اعتراضات کو اجمالاً نقل کردیاہے۔ البتہ اسقدر اضافہ کیاہے کہ امام صاحب نے تمام اعتراضات کا ایک اجمالی جواب دیا تھا، شرح مواقف وغیرہ میں اجمالی جواب کے علاوہ ایک ایک اعتراض کا تفصیلی جواب بھی دیا ہے -

پہلا اعتراض - اگر خرق عادات کا وقوع جائز ہو تو بدیہیات سے اعتبار اٹھ جائیگا جب خرق عادت سے یہ ممکن ہے کہ آدمی گدھا بنجاے آفتاب ڈوب کر نکل آئے۔ سنگریزے باتیں کرنے لگیں، مردے قبروں سے زندہ ہوکر نکل آئیں، زید۔ بکر بنجائے، تو کسی چیز کی نسبت کیا اعتبار باقی رہیگا، جن چیزوں کو یقینیات سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کیونکر یقینی رہیگی کیونکہ ممکن ہے کہ خرق عادات کے ذریعہ سے وہ کچھ سے کچھ ہو گئے ہوں -

جواب - خرق عادات اس سے زیادہ عجیب نہیں جسقدر آسمان، زمین پہاڑ وغیرہ کا پیدا ہونا عجیب ہے، اس بنا پر خرق عادات کے امکان سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا باوجود اس امکان کے کسیکو یہ شبہہ نہیں پیدا ہوتا کہ زید بکر ہوگیا ہے، یا یہ کہ گدھے سے آدمی ہو گیا ہے، اسیطرح اگر خرق عادات کا شاذ ونادر وقوع ہو تو اس سے بدیہیات میں فرق

اور اسی علت کا نام خدا ہے۔

عالم ممکن ہے اور جو ممکن ہے محتاج علت ہے۔

اعراض مثلاً رنگ۔ بو۔ وغیرہ حادث ہیں اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔

تمام اجسام متماثل ہیں۔ اور جو چیزیں متماثل ہیں۔ وہ خصوصیات خاصہ کے لئے محتاج علت ہیں۔

یہ چاروں دلائل نقص سے خالی نہیں۔ اولاً تو عالم کا حادث یا ممکن ہونا خود نہایت بحث طلب ہے۔ تمام اجسام کا متماثل ہونا ہی محض دعویٰ ہے جسپر کوئی دلیل نہیں ان باتوں کے علاوہ یہ دلائل جب مفید ہونگے کہ سلسلہ غیر متناہی کا وجود باطل ثابت کیا جائے ورنہ ایک دہریہ کہہ سکتا ہے کہ علۃ و معلول کا سلسلہ غیر متناہی قدیم سے چلا آتا ہے۔ عدم تناہی کے بطلان پر متکلمین نے بہت سے دلائل قایم کئے ہیں لیکن ان دلائل سے صرف اُس غیر متناہی کا وجود باطل ثابت ہوتا ہے جسکے سلسلہ کے تمام اجزاء مرتب موجود ہوں۔ ورنہ اگر یہ مانا جائے کہ پہلی علتیں فنا ہوتی جاتی ہیں تو ان دلائل سے اسکا بطلان نہیں ہوتا۔

ان سب باتوں کے علاوہ، ان چاروں دلائل سی اگر ثابت بھی ہوگا تو محض علت کا وجود ثابت ہوگا۔ اُس علت کا با اختیار اور قادر ہونا ثابت نہیں ہوگا کیونکہ علۃ کی دو قسمیں ہیں موجَب بالذات جیسے آفتاب روشنی کی علت ہے۔ موجِب بالارادہ جسطرح انسان اپنے افعال ارادی کی علت ہے۔ اسلئے محض علت ثابت ہونیسے خدا کا علت بالارادہ ہونا

عبداللہ بن المقفع، اور اگر یہ مراد ہے کہ قیامت تک اسکا جواب کسی سے نہو سکے تو اسکا کیا ثبوت ہے کہ انبیا سے جو امور سرزد ہوئے قیامت تک انکا جواب نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض کو امام رازی نے مطالب عالیہ میں لکھا ہے لیکن اجمالی جواب کے سوا جو آگے آیگا کوئی خاص جواب نہیں دیا ہے۔ شرح مواقف وغیرہ میں یہ اعتراض مذکور نہیں۔

چوتھا اعتراض۔ اشاعرہ اسباب کے قائل ہیں کہ جن اور شیاطین۔ اجسام میں حلول کر سکتے ہیں اور اندر سے بات چیت کر سکتے ہیں، اس بنا پر بہت سے معجزات مشکوک ہو جاتے ہیں، مثلاً کسی نبی نے یہ معجزہ دکہایا کہ درخت سے آواز آئی اس صورت میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ جن نے حلول کر کے باتیں کیں، اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ جسقدر افعال سرزد ہوتے ہیں سب کا فاعل خدا ہے اسلئے جن وغیرہ کے جو افعال ہیں وہ بہی درحقیقت خدا ہی کے ہیں" لیکن میں نہیں سمجھا کہ اس جواب کو سوال سے کیا ربط ہے؟

یہ تو تفصیلی جواب تہے ان سب اعتراضات کا اجمالی جواب، شرح مواقف میں یہ دیا ہے کہ یہ احتمالات عقلیہ ہیں انسے یقین میں فرق نہیں آتا۔ اس جواب کی بنا دیہ ہے کہ اشاعرہ اسباب کے قایل ہیں کہ معجزہ سے نبوت کا جو یقین ہوتا ہے لزوم عقلی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ عادی ہوتا ہے یعنی عادت یونہی جاری ہے کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو حاضرین کو یقین آجاتا ہے، چنانچہ معجزہ کی دلالت کی بحث میں شارح مواقف نے مصرحاً اسکو لکہا ہے، یہ جواب ایک حد تک صحیح ہے لیکن اس بنا پر معجزہ کو سحر پر کیا ترجیح ہو گی، ایک متنبی ساحر بہی جب کوئی عظیم الشان شعبدہ دکہاتا ہے تو بہت سے لوگونکو یقین آجاتا ہے،

نہیں آسکتا۔

دوسرا اعتراض۔ یہ کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو معجزہ کہا جاتا ہے وہ سحر یا شعبدہ نہیں ہے

جواب سحر سے ایسے عظیم الشان خرق عادات نہیں سرزد ہوتے جیسے معجزہ سے ہوتے ہیں مثلاً دریا کا پھٹ جانا۔ مُردوں کا زندہ ہونا۔ مادرزاد گونگوں اور بہروں کا اچھا ہو جانا،

یہ جواب شارح مواقف وغیرہ نے دیا ہے لیکن ان بزرگوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ انبیا سے جو معجزات صادر ہوتے ہیں اور ہوئے ہیں سب عظیم الشان نہیں ہوتے، اسکے علاوہ اشاعرہ کے مسلمات میں ہے کہ سحر سے ہر قسم کے خرق عادات وجود میں آسکتے ہیں معتزلہ البتہ اسبات کے قائل تھے کہ خدا کے سوا کوئی شخص جسم حیوان۔ رنگ اور مزہ کا خالق نہیں ہو سکتا لیکن اشاعرہ معتزلہ کے اس قول کو تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں، ہاروت و ماروت کے واقعہ کے بیان میں نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا ہے اسی بحث میں ایک موقع پر لکھتے ہیں

اما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا۔	اور اہل سنت تو اسبات کو جائز رکھتے ہیں کہ جادوگر ہوا میں اُڑ سکتا ہے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنا سکتا ہے۔

کیا گدھے کو آدمی بنا دینا۔ اندھوں کے اچھے کر دینے سے زیادہ عجیب نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض۔ معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کوئی شخص اسکا جواب پیش نہ کر سکے"

اس سے کیا مراد ہے اگر صرف اُس زمانہ کے آدمی مراد ہیں تو بہت سے جادوگر اور مدعیان نبوت گذرے ہیں جنکی شعبدوں کا جواب اُس زمانہ کے آدمیوں سے نہو سکا۔ مثلاً زردشت

چنانچہ بہت سے ایسے جھوٹے نبی گذرے ہیں جنپر ہزاروں لاکھوں آدمی ایمان لائے۔

امام رازی نے مطالب عالیہ میں ان تمام اعتراضات کا اجمالی جواب یہ دیا ہے کہ تمام افعال کا خالق خدا ہی، اسلئے جو معجزہ وجود میں آتا ہے اسکا خالق بھی خدا ہوتا ہے اور چونکہ معجزہ کی غرض تصدیق نبوت ہے اسلئے ضرور ہے کہ معجزہ سے یہ غرض حاصل ہو۔

امام صاحب نے گو، اشاعرہ کے مذاق پر یہ جواب دیا لیکن وہ خود اس جواب کی وقعت سمجھتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر اُنہوں نے نبوت کے ثابت کرنیکا ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا اور اسکی نسبت لکھا کہ یہ طریقہ اعتراضات سے محفوظ ہے، امام صاحب نے اس طریقہ کو مطالب عالیہ میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے، لیکن متاخرین نے اسکو سرے سے اڑا دیا۔

غرض متاخرین کا یہ عام انداز ہے کہ استدلال کا وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں جو زیادہ پیچیدہ ہو اور جس میں ہر قدم پر مشکلات ہوں۔ بے شبہہ یہ بلند ہمتی کی بات تھی بشرطیکہ وہ ان مشکلات کو حل بھی کر سکتے۔

عقائد اسلام کے جو اہم مسائل ہیں، اور اُنپر قدما نے جسطرح دلائل قایم کئے ہیں وہ درحقیقت علم کلام کی روح درواں ہے۔ لیکن مینے اسکو دوسرے حصہ کے لئے اٹھا رکھا ہے۔ وہ حصہ کچھہ دور نہیں، اسی صفحہ کا دوسرا رُخ ہے ناظرین، ورق اُلٹنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔